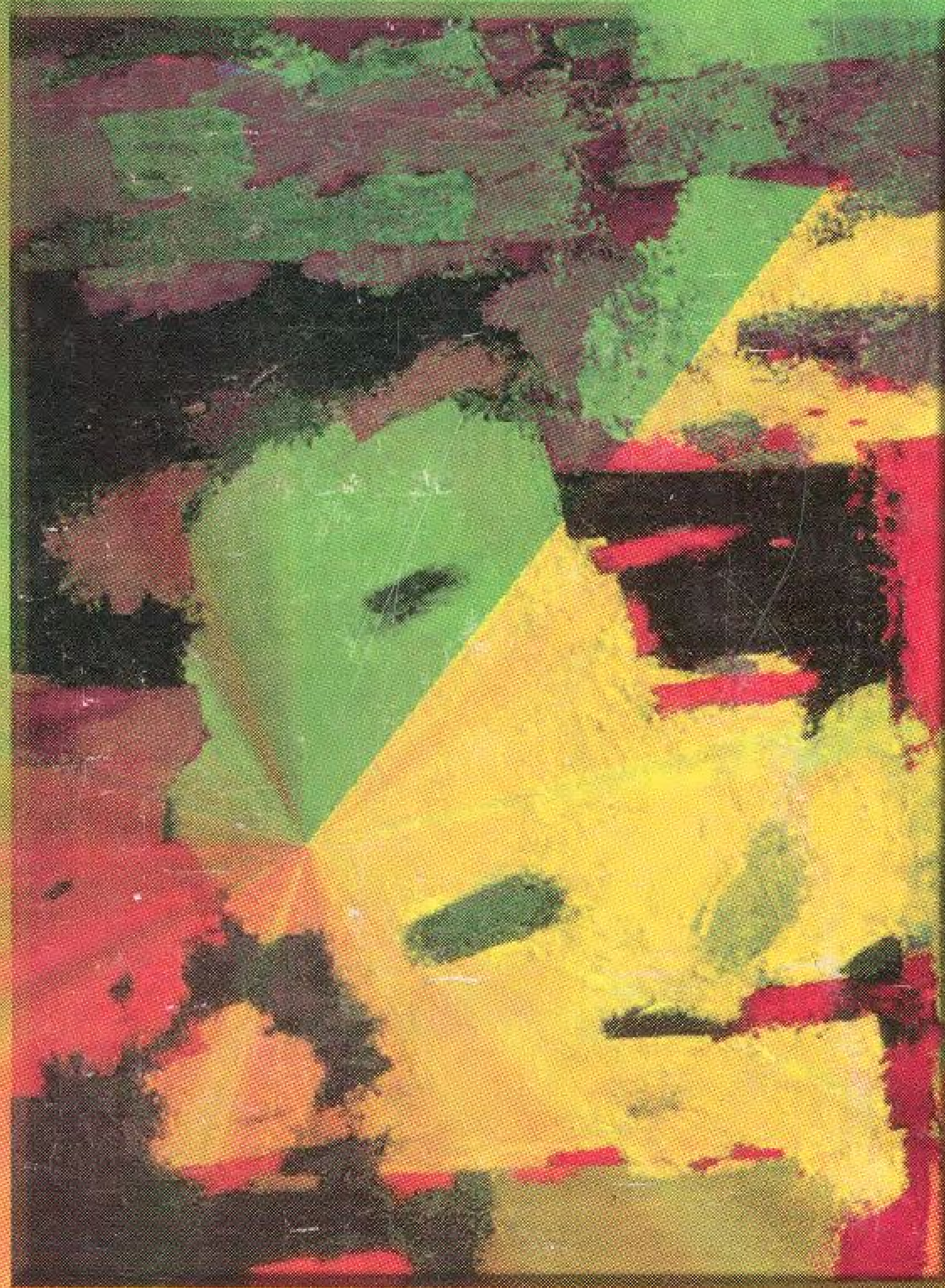
الإتجاهات الصهيونية

في الأدب العبري الحديث

«دراسة وتحليل»



الدكتورة

فائزة عبد الأمير نايف الهديب



الإتجاهات الصهيونية
في الأدب العبري الحديث

الإتجاهات الصهيونية

في

الأدب العبري الحديث

"دراسة وتحليل"

الدكتورة

فائزة عبد الأمير نايف الهديب



الطبعة الأولى

١٤٢٨هـ - ٢٠٠٧م

المملكة الأردنية الهاشمية رقم الإيداع لدى دائرة المكتبة الوطنية (٢٠٠٦/١٢/٣٢٩٠)
رقم الإجازة المتسلسل لدى دائرة المطبوعات والنشر (٢٠٠٦/١١/٣٨٧٣)

٨١٢,٤
هديب ، فائزة عبد الأمير
الاتجاهات الصهيونية في الأدب العربي الحديث: دراسة وتحليل/ فائزة عبد الأمير هديب- عمان: دار مجدلاوي ، ٢٠٠٦
( ) ص.
ر.أ: (٢٠٠٦/١٢/٣٢٩٠)
الواصفات: / الأدب العبري// الصهيونية// النقد الأدبي/ التحليل الأدبي/

*** تم إعداد بيانات الفهرسة والتصنيف الأولية من قبل دائرة المكتبة الوطنية**

ISBN 9957-02-263-6 (ردمك)

Dar Majdalawi Pub.& Dis.
Telefax: 5349497 - 5349499
P.O.Box: 1758 Code 11941
Amman- Jordan



دار مجدلاوي للنشر والتوزيع
تليفاكس : ٥٣٤٩٤٩٧ - ٥٣٤٩٤٩٩
ص . ب ١٧٥٨ الرمز ١١٩٤١
عمان - الاردن

www.majdalawibooks.com
E-mail: customer@majdalawibooks.com

فهرس

مُقدّمة

يقسم الأدب العبري[1]، وفق المنهج التاريخي، عادة إلى أربعة أقسام حسب عصور كتابته:

1- الأدب العبري القديم، ويراد به الأدب الذي كتب في عصر تدوين العهد القديم والتلمود والمشنا وشروحها.

2- الأدب العبري الوسيط، ويراد به الانتاج الأدبي الذي كتب في العصر الوسيط وبصورة خاصة في الأندلس، ويعده مؤرخو الأدب العبري العصر الذهبي للأدب العبري.

3- الأدب العبري الحديث، ويراد به الأدب الذي كتب مع بداية عصر الأحياء القومي اليهودي.

4- الأدب العبري المعاصر، وهو الذي كتب منذ الخمسينات بعد اغتصاب فلسطين واقامة (اسرائيل) في 1948.

ونظراً لأن الأدب العبري المعاصر يعد امتداداً طبيعياً للأدب العبري الحديث في كثير من أشكاله وموضوعاته فقد ارتأيت، لأغراض هذه الدراسة، أن أجعل مصطلح الأدب الحديث شموليا في ضمه واحتوائه الأدب المعاصر، وبخاصة أن الدراسة تحاول الكشف عن جانب معين من اتجاهات هذا الأدب وهو الاتجاه

---

(1) يراد باصطلاح "الأدب العبري" الأدب المكتوب باللغة العبرية قبل انشاء الكيان الصهيوني وبعده، داخله وخارجه.

الصهيوني الذي بدأ عملياً مع بوادر حركة الأحياء القومي، والمؤتمر الصهيوني الأول بشكل خاص.

وآداب الأمم افرازات طبيعية لها، ومرآة للواقع المادي والفكري والروحي لها وتسجيل لحياتها وتطورها، والأحداث التاريخية التي مرت بها وواجهتها. وهو الوسيلة الأدبية لتصوير دقائق الحياة اليومية لأي مجتمع من المجتمعات بكل تفاصيلها ومساراتها.

والأدب العبري لا يختلف في طبيعته هذه عن الآداب الأخرى عامة، ولكنه يختلف عنها في وضعه نصوصه، في خدمة الحركة الصهيونية وأفكارها، حتى بلغ في ذلك الغاية.

ومن الثابت تاريخياً أنه كان أمام الحركة الصهيونية الكثير لتقوم به من أجل تنفيذ أهدافها العنصرية الاستعمارية ابتداء من تغيير صورة اليهودي السيئة المقيتة في ثقافات الأمم المختلفة، فخلق اليهودي الجديد المؤمن بالفكر الصهيوني وقدسيته، ثم انتهاء بتنفيذ اغتصاب فلسطين تحت نظر العالم وسمعه، بل ومباركته.

ويكاد يكون الأدب العبري الأداة الأولى التي حملت راية الدعوة الصهيونية منذ بداياتها التاريخية الأولى، وكان بشكل عملي "المصدر الأول لتأصيل الدعوة العقيدية للصهيونية"(1)، وعرفت الصهونية بدورها القيمة العالية لفعل العمل الأدبي في ايصال الدعوة والتبشير بالمنطلقات النظرية للحركة الصهيونية، فلم تأل جهداً في الإفادة من الأدب العبري إلى أبعد الحدود، مدركة أن عملية الأحياء القومي لن تبدأ حقيقه إلا بالأحياء الثقافي الذي منه تنطلق نحو البعث القومي لليهود والبناء الفردي الجديد للشخصية اليهودية. وكما أن البعث القومي يبدأ بالبعث الثقافي، بأن

---

(1) د. حامد عبد الله ربيع، الدعاية الصهونية، المنظمة العربية للتربية والثقافة والفنون، 1975، ص 21.

البعث الثقافي يبدأ ببعث اللغة العبرية وأحيائها من جديد بعد أن انحسرت عن الإستعمال قروناً طويلة حتى كادت أن تصبح لغة غريبة حتى عن اليهود أنفسهم.

وقام الأدب العبري، ومنذ فترة انعقاد المؤتمر الصهيوني الأول في 1897، وبإشكاله التعبيرية المختلفة، النثرية منها والشعرية بدوره خير قيام فتناول في موضوعاته الأولى المجتمع اليهودي في الجيتو، والفرد اليهودي على مدى العصور، واتصاله بالثقافات الأجنبية المحيطه به، إلى جانب تناول التراث التاريخي الروحي لليهود والتركيز على أمجاده، ثم ربطه بيهود العالم وأوضاعهم الحياتية التي طالما شكوا من بؤسها وسوئها، في محاولة منه لبعث الهمم وتغيير السجايا وخلق اليهودي الجديد القادر على تنفيذ المهمة الإستعمارية للصهيونية، برفضه أولاً واقع الشتات وعزلة الجيتو والاضطهاد المستمر الواقع عليه في أوروبا. كل ذلك لتوجيه النظر عن الفكر اليهودي نحو فلسطين، هجرة إليها واستيطاناً، باعتبارها الحل الأمثل للمشكلة اليهودية الأزلية إضافة إلى انها أرث أبدي ممنوح من الرب على بني إسرائيل فكان أن حفلت الإنتاجات العبرية الأدبية المختلفة بهذه الموضوعات، والموضوعات الأخرى المتصلة بها فكرياً وعملياً كتصوير فلسطين أرضاً خربة مهملة خالية من السكان وتصوير العجز العربي عن أعمار الأرض واستغلالها اقتصادياً، وتشويه صورته أمام الأمم في الوقت الذي يمجد فيه الدور الحضاري الموعود للصهيونية في فلسطين.

واستمرت هذه الاتجاهات الصهيونية غالبة على الأدب العبري الحديث والمعاصر إلى يومنا هذا، كما أضيفت إليها موضوعات جديدة سواء كانت مستمدة من مجتمع الكيان الصهيوني الجديد، أو فرضتها الأحداث التاريخية التي مرت بها المنطقة وعبر فيها الأدب العبري عن وجهة النظر الصهيونية.

وتهدف هذه الدراسة إلى تتبع جهود أحياء اللغة العبرية ودور الصهيونية في ذلك وإلى إظهار ملامح الفكر الصهيوني من خلال دراسة النماذج الأدبية المختلفة

في اللغة العبرية وبيان الدور الذي اضطلعت به اللغة العبرية والأدب العبري في نشر الأفكار التي أرادت الصهيونية نشرها والتبشير بها والتركيز عليها قبل تأسيس الكيان في 1948م، ثم بعد ذلك متابعة هذا الدور بعد 1948 وإلى الوقت الحاضر.

قد بدأت الدراسة بعرض مراحل تطور اللغة العبرية بإيجاز وصولاً إلى مرحلة الأحياء وبيان الجهود المبذولة لإحيائها من جهة، مع عرض وتحليل النماذج الأدبية تاريخياً وإظهار أهم الملامح فيها ونقدها، متبعة منهجاً تاريخياً تحليلياً، ومعتمدة المصادر الأولية الأساسية والدراسات النقدية.

وتفيد الدراسة من النصوص الأدبية الحديثة ابتداء من انعقاد المؤتمر الصهيوني الأول في 1897 وصولاً إلى الاحتلال في 1948 ثم متابعة ذلك وحتى تاريخنا المعاصر.

أما هيكلية الدراسة فتقوم على ثلاثة فصول يبدأ كل منها بتمهيد وينتهي بخاتمة أفردت الفصل الأول لدراسة دور اللغة العبرية في رفد الفكر الصهيوني وتحدثت في المبحث الأول عن جهود أحياء اللغة في خارج الأرض المحتلة حتى عام 1948. أما المبحث الثاني فخصص لدراسة جهود أحياء اللغة داخل الأرض المحتلة بعد عام 1948.

أما الفصل الثاني فخصصته لدراسة دور الأدب العبري الحديث في رفد الفكر الصهيوني قبل 1948 وبعد 1948. فتطرقت في المبحث الأول إلى دور المقالة الصحفية في رفد الفكر الصهيوني وابنت أهم الاتجاهات الصهيونية فيها.

ودرست في المبحث الثاني ملامح الفكر الصهيوني في القصة والرواية والمسرحية مستعرضة أهم النماذج الأدبية التي كتبت في الفترة المتزامنة مع انعقاد المؤتمر الصهيوني الأول إلى الوقت الحاضر وركزت في ذلك على النتاجات الأدبية المعاصرة.

أما المبحث الثالث فدرست فيه دور الشعر العبري الحديث والمعاصر في حمل الفكر الصهيوني والتبشر به قبل تأسيس الكيان الصهيوني وبعده.

وقد ضم الفصل الثالث نماذج مختارة من الأدب العبري الحديث والمعاصرة موزعة على الأشكال التعبيرية الأدبية المختلفة وجعلت كل مبحث من مباحثه الثلاثة مخصصة لواحد من تلك الأشكال، وهي:

1- المقالة الصحفية، وتحتها أوردت نموذجين أحدهما كتب قبل 1948 والآخر بعد 1948.

2- القصة، وضمت نموذجين أحدهما حديث والآخر معاصر.

3- الشعر، وأتيت منه بثلاثة نماذج، أثنين قبل 1948 والثالث لشاعر معاصر.

أرجو أن أكون قد وفقت في تحقيق هدف هذه الدراسة في ضوء الإمكانات المتاحة والحمد لله أولا وآخرا .

الفصل الأول

دور اللغة في رفد الفكر الصهيوني

- ☆ المبحث الأول: جهود أحياء اللغة في خارج الأرض المحتلة حتى عام 1948
- ☆ المبحث الثاني: جهود أحياء اللغة داخل الأرض المحتلة حتى عام 1948
- ☆ المبحث الثالث: جهود أحياء اللغة داخل الأرض المحتلة بعد عام 1948

تمهيد

اللغة العبرية تنتمي إلى لغات جزيرة العرب التي تعرف (بالسامية)، وهي واحدة من المجموعة الغربية. إذ تعد مع الموابية والفينيقية من اللغات الكنعانية(1). أو قد تكون هذه اللغات المتشابهة والتي تكلم بها سكان المنطقة منحدرة من لغة أم واحدة ثم تفرعت إلى لهجات عديدة نتيجة تفرق تلك الأمم وتباعدها. واستناداً إلى الرسائل المكتشفة في تل العمارنة بمصر والتي يرجع تاريخها إلى القرن الرابع عشر ق.م. قد يفهم أنها كانت لغة موجودة في المنطقة الفلسطينية قبل غزو القبائل العبرية لها حوالي نهاية القرن الثالث عشر ق.م. ومع أن المادة اللغوية الموجودة في هذه الرسائل ضئيلة إلا أنها هامة من وجهة النظر التاريخية للغة، فهي تشير الى أن البلاد "كانت قبل أن يحتلها الإسرائيليون تتكلم لهجة مماثلة للهجتهم أو قريبة الشبه بهاجدا"(2). وقد ذكرت هذه الرسائل الموجهة من أمراء فلسطين الكنعانيين إلى عزيز مصر غزو قبائل عبيري أو حبيري لفلسطين وطلبهم منه النجدة(3).

ولم تعرف لغة بني إسرائيل بالعبرية، كما أنه لا يوجد في أسفار العهد القديم ما يشير إلى تسميتهم لها بالعبرية، وإنما كانت تسمى باللغة اليهودية (יהודית) كما جاء في قوله(4):

" ויאמר אליקים ושבנה ויואח אל־רב־שקה דבר־נא אל־עבדיך ארמית כי שמעים אנחנו ואל־תדבר אלינו יהודית באזני העם אשר על החומה "

(فقال الياقيم وشبنا ويواح لربشاقا كلم عبيدك باللغة الآرامية لأن نفهمها ولا تكلمنا باليهودية على مسامع الشعب الذين على السور).

---

(1) The New Standard Jowish Encyclopedfa, ed. By Cecil Roth and G. Wigoder, 5th London, 1977, P. 869.

(2) تيودور نولدكه، اللغات السامية، ترجمة د. رمضان عبد التواب، ط1، القاهرة، 1963، ص 34.

(3) أ. ولفنسون، تاريخ اللغات السامية، ط1، بيروت 1980، ص 79.

(4) سفراشعيا 11/36.

أو باللغة الكنعانية كما في[1].

" ביום ההוא יהיו חמש ערים בארץ מצרים מדברות שפת כנען ונשבעות ליהוה צבאות עור ההרס יאמר לאחת "

(في ذلك اليوم تكون خمس مدن في أرض مصر تتكلم بلغة كنعان وتحلف لرب الجنود، مدينة الشمس يقال لأحداها).

ولم تعرف بأسم العبرية أو اللغة المقدمة إلا بعد الأسر البابلي في كتاب ابن سيرا وفي مصنفات المؤرخ اليهودي يوسيفوس وفي المشنا والتلمود[2] .

وأصيبت اللغة العبرية بضربة كبيرة بزوال دولة اليهود، إذ يبدو أن اللغة العبرية قد انحسرت من الاستعمال في الحياة اليومية أثناء فترة السبي البابلي، وظلت محصورة في الاستعمال لغة للعلماء فقط، إذ بدأ اليهود يتخذون اللغة الآرامية التي سادت أنئذ كلغة رسمية لغة لهم، إلى جانب ظهور عبرية المشنا منذ حوالي 200 ق. م. التي قد تكون امتداداً أو مشتقة من إحدى اللهجات المحلية قبل الأسر البابلي، وقد أصبحت لغة أدبية من خلال التنائيم في القرن الأول الميلادي، إلا أنها أهملت في الاستعمال كلغة حديث بعد حروب 66 – 70 و 132 – 135. "بعد سنة 200 توقف حتى يهود فلسطين عن استعمال العبرية وكتبوا بالآرامية واليونانية"[3] وحوالي سنة 500 جرت محاولات إحياء أدبي للغة العبرية من خلال البيوطيم (פיוטים) فقد حاول ناظموه إغناء العبرية عن طريق خلق مفردات جديدة وبواسطة البيوط والمدارس توسيع في استعمال العبرية في الشتات. ولكن

---

(1) سفر اشعيا 18/19؛

(2) أ. ولفنسون، م. س. ذ، ص78.

The New Standard Jewish Encyclipedia, P. 861. (3)

يجب أن لا يفهم من هذا أنها امتدت للاستعمال في الحياة اليومية بل ظلت مقتصرة نوعا ما على نظم البيوطيم. ومنذ حوالي القرن العاشر إلى الخامس عشر الميلادي كتب كثيرون من يهود أوروبا بالعبرية. أما في البلدان التي كانت في ظل الحكم العربي الإسلامي فقد كتبوا أيضا بالعبرية بعض مؤلفاتهم إلى جانب ترجماتهم ونقلهم إلى العبرية الكثير من أمهات الفكر العربي بين القرنين الثاني عشر والخامس عشر الميلاديين. وهذا النقل الكثير من العربية أدى إلى إظهار أسلوب متأثر بالعربية وبخاصة في لغتها العلمية.

وتعددت اللغات التي تكلّم بها اليهود في الشتات بعد ذلك فاستعمل يهود شرق أوروبا اليديش[1] إلى جانب لغة هي خليط من لهجة عبرية – آرامية ليس فليها التزام بقواعد نحوية. كما استعملت اللادينو[2] في جنوب غرب أوروبا (الأندلس) إلى أن بدأت بين اليهود حركة تنوير 1750 – 1880 قامت بمحاولة إحياء استعمال عبرية العهد القديم، ومع أنها كانت فاشلة في تطويع اللغة للفكر والحياة الحديثين، إلا أنها على أية حال، خلقت أدبا دينويا بالعبرية[3].

(1) اليديش لهجة المانية (جنوبية) يستخدمها يهود شرق أوروبا، وقد اشتق اسمها من كلمة "يهودي وهي عبارة عن خليط من المفردات الألمانية دخلت عليها بعض الكلمات السلافية والعبرية. وقد نشأت اليديشية في المانيا وحملها اليهود معهم حينما هاجروا في القرن الخامس عشر إلى بولندا وروسيا. أنظر للتفصيل: د. عبد الوهاب المسيري، موسوعة المفاهيم والمصطلحات الصهيونية – رؤية نقدية. مركز الدراسات السياسية والاستراتيجية بالأهرام / 1975، ص 443

(2) اللادينو مشتقة من كلمة (لاتينوس) وهي لهجة اسبانية يتحدث بها اليهود السفارد، وبخاصة المارانوس وتكون مفرداتها من اسبانية العصور الوسطى بعد أن دخلت عليها بضع كلمات من العبرية والتركية والبرتغالية. انظر للتفصيل: المصدر السابق ص 329.

(3) حركة التنوير أو الاستنارة يراد بها حركة الهسكالا، وهي كلمة عبرية أطلقت على الحركة التي ظهرت بين يهود أوروبا في منتصف (القرن الثامن عشر (حوالي 1750) والتي كانت تنادي بأن على اليهود أن يحاولوا الحصول على حقوقهم البدنية الكاملة عن طريق الاندماج في المجتمعات التي يعيشون بين ظهرانيها، وأن يكون ولاؤهم الأول والأخير للبلاد التي ينتمون إليها وليس "لقوميتهم الدينية" التي لا تستند إلى سند عقلي أو موضوعي. أنظر ذلك في د. عبد الوهاب المسيري، الايديولوجية الصهيونية. القسم الأول، سلسلة عالم المعرفة (60) ط1، الكويت ديسمبر (كانون الأول) 1983، ص 79.

ومع ارتفاع الوعي اليهودي الثقافي واشتداد الدعوة الصهيونية بذلت جهود محمومة ومتصلة لإعادة الحياة إلى اللغة العبرية القديمة وإشاعة استعمالها في مجالات الكتابة والحياة اليومية، لتكون الوعاء الجامع لليهود والفكر اليهودي في المستقبل بعد تجميعهم من أصقاع الدنيا، وكما سنرى في المباحث الآتية.

المبحث الأول

جهود أحياء اللغة في خارج الأرض المحتلة

بدأت جهود الأدباء اليهود الفعلية لأحياء اللغة العبرية حوالي منتصف القرن الثامن عشر على أيدي حركة التنوير[1] فأثر التحول الكبير الذي طرأ على أوضاع اليهود في أوروبا وبعد الثورة الفرنسية بصورة خاصة، إذ اعتبرت الجمعية الوطنية الفرنسية اليهود المقيمين في فرنسا مواطنين عاديين سنة 1791، حذت الدول الأوروبية حذو فرنسا، فألغيت القوانين المقيدة لحرياتهم ورفعت الضرائب التي كانت مفروضة عليهم فأصبح بإمكانهم دستورياً ومن النواحي الاجتماعية والاقتصادية والثقافية أن يندمجوا في المجتمعات التي كانوا يعيشون بين ظهرانيها وأن يمارسوا فيها نشاطهم كمواطنين عاديين لا فرق بينهم وبين غيرهم من المواطنين، وبذلك تغيرت وتطورت نظرة المجتمعات الأوروبية تجاه اليهود.

وتغيرت في نفس الوقت مواقف الطوائف اليهودية المختلفة تجاه الأوضاع الجديدة في المجتمعات الأوروبية وتجاه تراثهم اليهودي الفكري، وبالتالي مواقفهم من اللغة العبرية، فقد انقسم اليهود تجاه النظرة الجديدة لهم في المجتمعات الأوروبية إلى طائفة مستجيبة لنداء الاندماج ورأت فيه حلا ومخلصا من الاضطهاد الذي كانوا يتعرضون له في أوروبا وأعلنت أن اليهودية دين وليس قومية ومن هؤلاء حركة التنوير .(الهسكالا) والإصلاحيون. أما الطائفة الأخرى من اليهود فالذين حصلوا على الامتيازات التي منحت لهم إلا أنهم لم يخرجوا عن عزلتهم القومية ولم يدخلوا في المجتمعات التي يعيشون وسطها بل يعتبروا ولاءهم لتلك الأوطان.

---

(1) The New Jewish Encyclopedia, ed. By David Bridger, New York, 1967, p. 194.

آمن المسكيليم[1] بأن هذا الاندماج "يمكن أن يتم عن طريق إخراج الجماهير اليهودية بقدر الإمكان من عزلتها، والتخلي عن التمسك بثقافتها التلمودية الدينية الخاصة بها والشرب من نفس المعين الثقافي الديني الذي ينهل منه أبناء الشعوب الأخرى، حتى يتم التجانس بينها وبين هذه الشعوب"[2].

أما الاصلاحيون فقد سعوا إلى إدخال إصلاحات في الديانة اليهودية إلا أنهم انقسموا على أنفسهم، في مسألة تحديد نوع هذه الإصلاحات ومقدارها، بين متطرفين ومعتدلين، ومحافظين بينهما.

وهكذا فقد فتحت أسوار الجيتو[3] ودخلت أضواء الفكر الأوروبي متسللا الحواجز الروحية التي لفت اليهود قرونا طويلة. وقد بدأ هذا الاتجاه الجديد في ألمانيا أولا، حيث سمعت أصداء ألحان جديدة في الأدب العبري وتم التخلص من المجادلات حول شئون الشريعة والوصايا والأبحاث والمجادلات في الفلسفة والدين والشطحات الميتافيزيقية والصوفية، لتحل محلها مناقشات في الجمال وروعة الطبيعة، والأمور العلمية والأخلاقية، والأبحاث في علم اللغة وخصائصها، والترجمات من اللغات الأخرى وفقا لذوق الجيل، والدراسات التوراتية وفقا للمناهج الحديثة وبوجهات النظر الأخلاقية والاهتمام بالتعليم الدينوي"[4].

وكان رائد هذه الحركة موشى مندلسون (1729 – 1786) M. Mendelssohn الذي كان يعيش في ألمانيا، ويعد من أوائل دعاة الهسكالا. وقد ولد في ديساو وقد

---

(1) أي المتنورون، دعاة حركة الهسكالا: التنوير.

(2) د. فاروق محمد جودي، الصهيونية واحياء اللغة في العصر الحديث. 17 القاهرة ب. ت. ص9.

(3) هو الحي الذي تسكنه إحدى الأقليات الدينية أو القومية. وقد استخدمت اللغة بصورة خاصة للأحياء التي يسكنها اليهود. وقد انشئ أول جيتو في البندقية عام 1516. انظر د. عبد الوهاب المسيري، موسوعة المفاهيم، ص ص 154 – 157.

(4) د. رشاد الشامي ز، تطور وخصائص اللغة العبرية القديمة. الوسيطة، والحديثة ط القاهرة 1978، ص 90، نقلا عن חומסקי, זאב: הלשון העברית בדרכי התפתחותה, ירושלים 1972, 62.

هاجر متتبعا معلمه دافيد فرانكل إلى برلين في 1743 ودرس هناك الفلسفة وغيرها[1] إلى جانب الانكليزية والفرنسية، وقد كتب مندلسون كثيرا ولعل أشهر مؤلفاته كتابه "أورشليم" الذي ترجم إلى كثير من اللغات.

وقد عرض عليه اعتناق المسيحية من قبل أحد رجال اللاهوت في زيورخ هو "يوحنا كسير لافاتير"[2]. إلا أنه تمسك بيهوديته وبلغته العبرية. وبدأت جهوده بأحياء اللغة العبرية بكتاباته بالعبرية على صفحات الصحف العبرية والمجلات العبرية التي قام مندلسون بإصدارها مع رفاقه رواد حركة الهسكالا مثل نفتالي هيرتس فيزل (1725 – 1805).

وقد قدم المسكيليم أجل الخدمات للغة العبرية وأدابها وتعد أعمالهم الأدبية التي كتبوها أول وأهم المحاولات التي بذلت في العصر الحديث من أجل إحياء اللغة وتطويعها في الاستعمال للتعبير عن الأفكار الجديدة التي يريد الكاتب اليهودي في العصر الحديث الإفصاح عنها. بل نستطيع القول أنه "منذ أواخر القرن الثامن عشر وبصورة خاصة في القرن التاسع عشر كان أحد أهم أهداف المسكيليم بعث التقليد الأدبي للغة العبرية بكل أوجه مظاهرها، واستعمالها واسطة للأدب المعاصر بأجمل وجه تعبيري وأكثره تطوراً. فحاولوا كتابة المقالات والكراريس والقصص والروايات والشعر بكل أغراضه وليس الديني فقط"[3]. كما تمثلت هذه الخدمات بإصدارهم المجلات والصحف العبرية فقد ظهرت المجلة العبرية الأولى في عام 1750 في برلين تحت اسم "قوهلت موسار" קוהלת מוסר حيث صدر منها عددان"[4].

---

(1) The New Standard Jewish Encyclipedia, P.1318.

(2) د. فؤاد حسنين علي، الأدب اليهودي المعاصر، معهد البحوث والدراسات العربية، القاهرة، 1972، ص 44.

(3) leon Israel Yud in, Jewish Writing and Identity in the Twentieth Century, London, 1982, p. 78.

(4) د. رشاد الشامي، تطور وخصائص اللغة العبرية، القديمة، الوسيطة الحديثة ص96.

كما أصدروا فيما بعد أول مجلة عبرية شـهرية وهـي המאסף همأسـيف (الجامع) في مدينة كويسنبرك عام 1783 أي في حياة مندلسون. واسـتمرت فـي الصدور في عدة مدن هي برلين، برسلاو، التونا وديساو حتى عام 1811[1]. وقد نحا كتابها منحى اللغة العبرية القديمة باستعمالهم عبرية العهد القديم، إلـى جانـب ضم المجلة أقساماً بالألمانية ولكن بحروف عبرية. ونشر المسكيليم فيها لأول مرة أعمالا أدبية عبرية شعرية ونثرية، كانت بداية النشاط الأدبي باللغـة العبريـةفي العصر الحديث.

ولم يعد نشاط المسكيليم مقتصرا على غرب أوروبا بل امتـد إلـى شـرق أوروبا، وان لم يلق هناك نفس الحماس والتأييد، إلا أن نشاطهم كان هناك عظيمـا "وامتد إلى مجالات أدبية كثيرة فقد أصدروا بعض الصحف لنشر أفكارهم كما بنوا بعض المدارس اليهودية، ولهذا لم يكن غريباً أن يخرج من بين صـفوفهم كتـاب وأدباء كانوا من رواد الأدب العبري الحديث[2] إذ ظهر هنـاك جيـل مـن أدبـاء الهسكالا المشهورين في مختلف مجالات الإنتاج الأدبي ولكنهم حينمـا اسـتخدموا اللغة لم يستخدموها "كأداة مساعدة من أجل دعوة اليهود للخروج من ظلام التقاليـد البالية والتخلص من نير التسلط الديني المتزمت على غرار ما فعله مندلسون وفيزل في ألمانيا، بل كغاية وجدوا فيها رمزاً لابدية شعب "إسرائيل" ولبعثه، وهو الأمـر الذي ساعد الحركة الصهيونية كثيرا حينما طرحت تصوراتها لحـل مـا يـسمى بالمشكلة اليهودية بعد فشل حركة الهسكالا، في تحقيق أهدافها[3]. وأشـهر أدبـاء الهسكالا الذين كتبوا كثيرا وساهموا في نشر اللغة العبرية مـن خـلال قصـصهم ورواياتهم وشعرهم أبراهـام مـابو[4] (1808) – 1867) אברהם מפו Abraham

(1) G. Kressel, Guide to the Hebrew Press, Switzerland, 1979, P. 43.

(2) د. فاروق محمد جودي، م. س . ذ. ص 16.

(3) د. رشاد الشامي، تطور وخصائص اللغة العبرية، ص 97.

(4) Nathaniel Kravitz, 3.000 Years of Hebrew Literture, Chicago, 1972, PP. 460f.

Mapu، الذي كان متحمسا للتأليف بالعبرية، فأنهى قصته אהבת ציון (حب صهيون) عام 1850، وبيرتس سمولنيسكن (المولود في روسيا البيضاء سنة 1840 والمتوفى سنة 1885) وقد أصدر بعد رحيله من روسيا إلى فينا مجلة شهرية باسم השחר (السحر – الفجر) وفيها، إلى جانب رواياته السبع وكتب المقالات التي نشرها، عمل على استخدام العبرية في مجال الأدب الإبداعي(1).

أما في مجال الشعر فمثل آدام (افراهام دوف ميخال 1794 – 1879) وابنه ميخال (ميخا يوسف ليفنسون 1828 – 1852) ويلج (يهودا بيف جوردون 1831 – 1895)، وقد حاول هؤلاء جميعا بث الحياة في لغة العهد القديم فأمدوها بقوة وحيوية جعلت من السهل بعد ذلك السعي نحو إحيائها كلغة للحياة اليومية(2).

وفي الوقت الذي كان المسكيليم يدعون إلى الاندماج من خلال أدبهم وكتاباتهم باللغة العبرية وفي مختلف المجالات الدنيوية كان هناك فريق من الدينيين المحافظين الذين كانوا يؤمنون بقدسية اللغة العبرية ومتمسكين بعدم استعمالها لغير الأغراض الدينية وبسبب ذلك كان موقفهم معارضا لجهود المسكيليم في إحياء اللغة العبرية، ورأوا أن هذه اللغة التي خلقها الله وكتب بها العهد القديم يجب قصرها على الأغراض الدينية فقط وعدم استعمالها في أغراض أخرى(3). إلا أن جهود هذا الفريق بقيت محدودة في الأوساط الدينية التي حاولت الإبقاء على عزلة اللغة العبرية عن الحياة اليهودية اليومية، وسرعان ما تضاءلت هذه الجهود وانحسرت

---

(1) Gershon Winer, The Founding Fathers of Israel, New York, 1971, P. 64.

كما شارك سمولنيكن في فينا بإنشاء جمعية אהבת ציון (حب صهيون) في عام 1881 – 1882 وقد دعت إلى استيطان فلسطين. انظر

Encyclopedia of Zionism and Israel, ed. By Raphael Patal, New York, 1971, p. 14.

وعن دعوة سمولنيسكن إلى ما يعرف بالقومية الروحية (Spiritual Nationalism)

انظر: Gershon Winer, Ideological Foundations for Educa- tion in Israel, Ph. D. thesis, Michigan State Univ. pp. 70- 79.

(2) د. رشاد الشامي، تطور وخصائص اللغة العبرية، ص 97.

(3) د. فاروق محمد جودي، م. س. ذ، ص 20.

مع ظهور التيار الصهيوني وتسلط الصهيونية وقيامها بتوجيه الحياة اليهودية اعتبارا من نهاية القرن التاسع عشر حيث بدأت الجهود المركزة والمستمرة من أجل إحياء اللغة العبرية باعتبارها اللغة القومية لليهود. إذ "كان في مقدمة المهام التي تبنت الصهيونية مسؤولية القيام بها إحياء اللغة العبرية باعتبارها عنصرا من عناصر أحد المقومات الأساسية للبنية القومية: الثقافة[1].وقد جاء التيار الصهيوني داعيا إلى رفض أفكار المسكيليم دعاة الاندماج والدينيين المحافظين، وقدمت الصهيونية فكرها في أنه الحل الوحيد للمشكلة اليهودية والتخلص من اضطهاد الأمم لهم أي عن طريق تجميعهم في بقعة من الأرض تكون وطنا قوميا لهم لا يتحكم فيهم غيرهم ويعيشون فيه كما يشاءون.

أما بالنسبة لموقفهم من اللغة فقد انقسموا إلى مجموعتين:

مجموعة أنصار العبرية ومجموعة أنصار الأمر الواقع.

1- مجموعة أنصارالعبرية: وهي التي ترى أن اللغة العبرية يجب أن تكون اللغة القومية الموحدة للشعب اليهودي مهما اختلفت مواطنه، لأنها اللغة التاريخية التي كتبت بها أكثر النصوص المقدسة والتراثية الروحية لليهود. ومن البديهي أن يكون أكثر أنصار الحركة الصهيونية من هذه المجموعة، فتمسكوا بالعبرية واعتبروها من أهم عناصر الإحياء القومي للشعب اليهودي. وربطوها بفلسطين فالأرض، عندهم، أرض الأجداد واللغة العبرية لغة الدين والتراث اليهودي، فحظيت مسألة إحياء اللغة باهتمام الصهيونية عامة، "وكانت الدعوة إلى إحيائها بندا أساسيا من بنود أي مشروع صهيوني يهدف إلى العودة إلى فلسطين. فعندما أعد موردخاي نوح مشروعه الخاص بإقامة دولة يهودية نص فيه على ضرورة الاهتمام باللغة العبرية. كما قدّم اقتراح إلى المؤتمر الصهيوني الأول، الذي عقد في بازل 1897، بإنشاء هيئة خاصة لدراسة اللغة العبرية والعمل على تنميتها ونشر

---

(1) بديعة أمين، الأسس الايديولوجية للأد الصهيوني، دار الشؤون الثقافية العامة، ط1، 1989، جـ1، ص 243.

استعمالها بين جماهير اليهود"[1]، فلقي هذا الاقتراح الدعم من كثير من دعاة الصهيونية كما أيد بعض الأدباء الصهاينة هذا الاقتراح باعتباره أمرا يؤدي إلى بعث الروح القومية العبرية[2].

2- **مجموعة أنصار الأمر الواقع:** وتتمثل بالصهيونيين الذين اعتقدوا بضرورة مراعاة الظروف السياسية والاجتماعية التي يعيشها اليهود وتفضيل حاجيات الحاضر على قيم الماضي فيما لو حصل تناقض بينهما وبالتالي نتج عن ذلك أن صاروا غير متحمسين لإحياء اللغة العبرية التي هي لغة الماضي نظراً لأن عملية الاحياء تتعارض مع حاجيات الحاضر لأنها لغة ماتت منذ أكثر من ألفي سنة ولم تعد ملائمة للتعبير عن أفكار وحاجات العصر الحديث ووفقا لمنطلقهم النظري هذا فقد انقسموا على أنفسهم إلى دعاة لأكثر من لغة في الاستعمال، حسب مواطنهم وظروف حياتهم فمنهم من دعا إلى:

أ- استعمال لغة اليديش وهي مزيج من عناصر لغوية مختلفة العنصر الرئيسي فيها هو اللغة الألمانية الوسيطة وفيها عناصر رومانية وسلافية إلى جانب المفردات العبرية والآرامية ذات المفاهيم والمدلولات الدينية والروحية تكتب بالحروف العبرية وقد كانت اليديش لغة خاصة باليهود يستعملونها في حياتهم اليومية فيما بينهم. وكان اليهود الاشكنازيون يتكلمون بها منذ العصور الوسطى وظلت مستعمله وإلى الوقت الحاضر. إلا أن عدد المتكلمين بها والذي كان حوالي 11 مليون بدء بالتناقص نتيجة للنجاح المضطرد الذي حققته الحركة الصهيونية أنئذ، بقيام (اسرائيل) ونشر اللغة العبرية وتثبيتها بعد ذلك رسميا.

ب- استعمال اللغات الأوروبية في التدريس، وقد دعوا إلى ذلك في فلسطين بعد تزايد الهجرات اليهودية المنظمة والمطردة إليها، نظرا لحاجتهم إلى إنشاء

---

(1) د. فاروق محمد جودي، م. س. ذ، ص 21.

(2) المصدر السابق، ص 38.

مدارس ابتدائية وثانوية وعدم وجود لغة عبرية متكاملة ناضجة لتكون أداة للتعليم لأنها لم تصبح حية بعد بالقدر الكافي. إذ أن نمو العبرية حتى نهاية القرن التاسع عشر كان مقتصرا على لغة الكتاب فقط وليس لغة الحديث. كما أن عدم وجود كتب دراسية بالعبرية يمكن استعمالها في التدريس دعا مؤيدي هذا الرأي إلى تأسيس أنواع من المدارس اليهودية في أواخر القرن التاسع عشر لا تستعمل العبرية في التعليم وهي مدارس الجمعيات: الاليانس، عزرا، الجمعية اليهودية الانجليزية.

وعلى أية حال فإن دعاة الصهيونية وانطلاقا من اعتقادهم بأن اللغة من أهم عناصر الإحياء القومي، دعوا اليهود إلى تعلمها ودراستها والتحدث بها، وبذلوا جهدا كبيرا في سبيل العمل على بعثها وإحيائها فقاموا بتأسيس جمعيات لغوية مختلفة تهدف إلى نشر اللغة وتشجيع استعمالها وخلق ظروف تسهم في التحدث بها تدريجيا.

ومنذ أواخر القرن التاسع عشر ظهرت جمعيات "محبو اللغة العبرية" في روسيا، وقد اعتاد أعضاؤها على الاجتماع من حين لآخر للتحدث بالعبرية والاستماع إلى محاضرات تلقى بها. وأنشئت في 1907 جمعية مركزية لها في مدينة لينيغراد إلى جانب الجمعيات الكثيرة المنتشرة في مدن روسيا المختلفة والتي بلغت حوالي (60) ستين جمعية في سنة 1910.

وقد مارست هذه الجمعيات نشاطاتها في إحياء اللغة العبرية وبث الوعي القومي حتى قيام الثورة البلشفية سنة 1917 حيث أوقف نشاطها[(1)].

وقامت هذه الجمعيات بتنظيم دراسات مسائية حرة وأعدت برامج دراسية لتدريسها في مدارس الـ חדר מתקן (الحدر المجدد) كما تبنت انشاء مكتبات عبريةلتعميم الثقافة والمعرفة العبرية بين اليهود. ولم تكن روسيا البلد الوحيد الذي وجد فيه نشاط مثل هذه الجمعيات بل امتد نشاطها الى دول اوربية مختلفة حيث عملت

---

(1) د. فاروق محمد جودي، م. س. ذ، ص 57.

مدارس ال תרבות (الثقافة) أثناء الفترة الواقعة بين الحربين العالميتين على تنمية الثقافة العبرية، وإحيائها ونشرها بين اليهود، فكان أن تعلّم في مدارسها الناطقة بالعبرية حوالي 100.000 مائة ألف طفل في أوروبا الشرقية[(1)]، ولم يكن قد مرّ على إنشاء مركز تربوت العالمي מרכז לעניני תרבות في برلين، واتحاد العبرية العالمي ברית עברית עולמית في برلين أيضا إلا القليل إذ أنشئ الأول في 1922، والثاني في 1931[(2)]. كما مارس بعض الجمعيات اللغوية نشاطها في الجامعات مثل جمعية קדימה (إلى الأمام)[(3)].

أما في مجال الصحافة والأدب فقد رأينا سابقا مبادرات المسكيليم في إصدار الصحف والمجلات العبرية، إلا أن نشاط دعاة الصهيونية المستمر قبل المؤتمر الصهيوني الأول بسنوات أدى إلى نمو الصحف والمجلات العبرية منذ منتصف الثمانينيات من القرن التاسع عشر، والذي يبدأ به تاريخ الصحافة العبرية الحديث ابتداء من ظهور الصحيفة اليومية العبرية الأولى (اليوم) היום التي أصدرها يهودا ليب كوردن في بطرسبورغ سنة 1886[(4)] التي بدأت عصرا جديدا في الصحافة العبرية.

وقد كانت هذه المطبوعات العبرية عامة هي التي احتضنت حركة חבת ציון (محبة صهيون)، وكان محرروها من أكثر قادتها نشاطا، وكان زعيم الصحافة العبرية في ذلك الوقت ناحوم سوكولوف الذي ساهم في بناء الصحافة العبرية لجيلين، وأصبح بعد ذلك رئيسا للمنظمة الصهيونية العالمية[(5)]. كما أن نمو الصحافة

---

(1) The New Standard Jewish Encyclopedia, p. 870.

(2) Encyclopedia of Zionism and Israel, p. 473.

(3) د. فاروق محمد جودي، م. س، ذ، ص57.

(4) G. Kressel, op. cit., p. 63

وانظر ايضا Encyclopedia of Zionism and Israel, p. 476.

وقد استمرت لمدة سنتين وشهر من شباط 1886 حتى آذار 1888.

(5) Encyclopedia of Zionism. P.476.

العبرية قاد إلى ازدهار الأدب العبري في أوروبا الشرقية، فكتب حاييم بياليك واحد هاعام على صفحات الصحف العبرية لعدة سنوات. ومن المعلوم أن هاتين الوسيلتين من وسائل التعبير: الصحافة والأدب ساهمتا في إحياء اللغة العبرية ونشرها وتثبيتها كعنصر من عناصر التوحيد القومي من ناحية، وحثت أجيالا من اليهود على الهجرة إلى فلسطين من ناحية ثانية.

وإضافة إلى ذلك فإن الحماس للغة والأفكار الصهيونية دفع بعض الأدباء إلى الهجرة إلى أرض فلسطين وممارسة نشاطهم الأدبي هناك. "واستفادت اللغة الكثير من هذه الخطوة لأنهم اهتموا في فلسطين بالنشاط الأدبي وما يترتب عليه من الاهتمام باللغة وتطويرها"[1].

أما في أوروبا الغربية فإن الصحافة العبرية الحديثة في الولايات المتحدة الأمريكية وبريطانيا وغيرها من الدول الغربية كانت ثمرة الصحافة في أوروبا الشرقية، إذ جلبها المهاجرون المثقفون الذين سعوا إلى الحفاظ على العبرية ونشرها.

وأول صحيفة عبرية ظهرت مبكرة في الولايات المتحدة هي הצופה בארץ החדשה (الراصد في الأرض الجديدة) سنة 1871 وقد أنشأها كاتبان من روسيا[2].

أما في بريطانيا فالصحيفة الأسبوعية 'היהודי' (اليهودي) ظهرت عام 1817 واستمرت حتى عام 1913 عشية الحرب العالمية الأولى.

وبسبب مولد الصهيونية السياسية وتقدم العبرية في اليشوف 'ישוב فقد حصل دعاة العبرية وأنصارها على دفعة جديدة لنشر العبرية في الشتات ففي وقت انعقاد

---

(1) د. فاروق محمد جودي، م. س. ذ، ص 59.

(2) Kressel, op. cit., p. 75.

المؤتمر الصهيوني السادس في بازل سنة 1903 أوجد دعـاة العبريـة (عبريـة עברייה) وهي منظمة اتسع انتشارها في كل أنحاء العالم لنشر اللغة العبرية.

وفي مؤتمرها العالمي الأول في لاهاي Hague عـام 1907 أعلنـت منظمـة (عبريه) هدفها بإحياء اللغة العبرية وناقشت احتمال جعل العبرية اللغـة الرسـمية ليهود الشتات. وفي السنوات التالية عقد مؤتمران عالميان آخران للعبرية أحـدهما في برلين سنة 1909 والآخر في فينا في سنة 1913[1].

(1) Encyclopedia of Zionism and Israel, P. 473.

المبحث الثاني

جهود أحياء اللغة داخل الأرض المحتلة حتى عام 1948

على الرغم من وجود اليهود الطبيعي في فلسطين في منتصف القرن التاسع عشر، إلا أن اللغة العبرية لم تكن لغة الحياة اليومية لليشوف ישוב[1] إلا أنها كانت لغة مستعملة، ولو بشكل محدود، عندهم في الطقوس الدينية[2] شأنها في ذلك شأن العبرية خارج فلسطين، وقد كانت نوعاً ما توحد بين اليهود وتجمعهم وتطبعهم بطابع اجتماعي وثقافي واحد. وقد ساهمت الصحافة العبرية في فلسطين منذ ذلك الوقت في نشر العبرية ثقافياً واجتماعياً وبالتالي قومياً.

ظهرت منذ البداية في سنة 1863 هالبانون הלבנון (لبنان) وهي أول صحيفة عبرية في فلسطين[3]، وقد بدأت بالصدور شهرياً في القدس لمدة عام ثم صدرت ثانية في باريس في 1865 وكل أسبوعين، ثم عادت أسبوعية في 1868 ثم انتقلت إلى المانيا، ثم توقفت في 1882 عن الصدور لتعود ببضعة أعداد في لندن سنة 1886 قبل موت محررها ياهيل بريل بقليل[4].

وكذلك بدأت صحيفة حبّصلت חבצלת (الزنبقة) في الظهور في القدس سنة 1863 وهي ثاني صحيفة عبرية في فلسطين وقد توقفت بعد عام لتعود ثانية في الصدور سنة 1870 واستمرت حتى ما بعد الحرب العالمية الأولى.

---

(1) اليشوف: سكان فلسطين من اليهود، وقد كانوا يعيشون على الصدقات التي ترسل إليهم من الأقليات اليهودية في الخارج، وقد كانوا يسكنون فلسطين لأغراض دينية ولم تكن لهم أية مطامع سياسية بخلاف ما عرف بعدئذ باليشوف الجديد الذي يراد به التجمع الاستيطاني الصهيوني منذ عام 1882. أنظر المسيري، موسوعة المفاهيم. ص 445.

(2) Encyclopedia of Zionism, P. 476

(3) ويذكر مصطفى محمد زكي الدباغ (الحرب النفسية الإسرائيلية، الأردن 1986، ص28) إن "من اوائل الصحف العبرية صحيفة" المنحة الجديدة "اصدرها البرت كوهين في القدس عام 1856".

(4) G. Kressel, Op. Cit., P. 38

وكان محررها لعدة عقود إسرائيل دوف فرومكين ثم ابنه جاد من بعده[1]. وقد عملت الصحيفة لفترة على نشر أفكار أنصار دعاة التنوير (الهسكالاه) في فلسطين وهم طائفة الحسيديم[2] חסידים الذين التفوا حول الصحيفة، والتي لم تكن دعوتهم مقتصرة على التعايش مع الأغراب ولكن في إصلاح التربية اليهودية وإنشاء مكتبة عامة في القدس ودراسة العربية وغيرها من اللغات، إلا أن تتابع الهجرات اليهودية إلى فلسطين بعد المؤتمر الصهيوني الأول وازدياد أعداد المهاجرين المشبعين بالفكر الصهيوني أو الفارين من اضطهاد الغرب لهم ابتداء من العقدين السابع والثامن من القرن التاسع عشر، حيث ضمت الهجرة المنظمة الأولى والتي بدأت في سنة 1882 حتى سنة 1903 حوالي 25 ألف مهاجر معظمهم من يهود روسيا المتحمسين للأفكار الصهيونية والهجرة الثانية 1904 – 1914 التي ضمت ما بين 35 ألف و 40 ألف مهاجر معظمهم من روسيا أيضاً، ثم حوالي 12 ألف مهاجر خلال السنوات 1920 – 1922 وضمن الهجرة الثالثة. وحوالي 80 ألف مهاجر من بولندا في سنتي 1924 – 1925 في الهجرة الرابعة، وحوالي 62 ألف يهودي في سنة 1935 وحدها من ألمانيا فقط خلال ظهور الحكم النازي في الهجرة الخامسة التي تمتد بين 1932– 1940 والتي ضمت أيضاً 90 ألف مهاجر بين 1936 – 1940. هذا إلى جانب المهاجرين الذي وصلوا فلسطين بطريقة غير شرعية[3]، أدى إلى إيجاد و تكوين مركز روحي لليهود في فلسطين عملت الصهيونية على خلقه وربط اليهود المهاجرين به قومياً بعد تهيئتهم لذلك قبل وبعد وصولهم إلى فلسطين.

---

(1) Ibid., P. 59

(2) جمع حسيد חסיד أي التقي، وهو المنتمي إلى الحسيدية، وهي حركة يهودية دينية صوفية أسسها بعل شيم طوف في القرن الثامن عشر في بولندا، ثم انتشرت في أوروبا الشرقية. انظر: المسيري، موسوعة المفاهيم، ص 169.

(3) د. فاروق محمد جودي، م. س. ذ، ص ص 25 – 26.

وقد قام هؤلاء المهاجرون بإنشاء مستوطنات عديدة لهم خاصة بهم ومن الطبيعي أن يكونوا بحاجة إلى وسيلة لغوية موحدة للتفاهم فيما بينهم ولخلق المناخ الاجتماعي والثقافي الواحد لهم. فكان الجو مناسباً، وان لم يكن سهلاً، أمام اللغة العبرية وهي اللغة التاريخية والروحية لليهود لتكون اللغة الموحدة لمختلف اليهود في فلسطين.

ولا يعني هذا أن جهوداً لم تبذل لإشاعة لغة أخرى فقد رأينا أن اليهود كانوا منقسمين في ذلك إلى دعاة للعبرية ودعاة لغيرها من اللغات. كما أن جهوداً بذلت في عالم الصحافة لطبع صحف باليديش واللادينو في فلسطين، إلا أنها لم تعش طويلاً[1]، على الرغم من معرفة أكثر المهاجرين لليديش واجادتهم التحدث بها بخلاف معرفتهم البسيطة للغة العبرية.

في ظل أجواء هجرة اليهود المطردة إلى فلسطين من مختلف بقاع العالم والصراع بين الثقافات العبرية وغير العبرية بين اليهود بذلت الصهيونية ومفكروها وأدباؤها جهوداً كبيره لنشر اللغة العبرية بمختلف الوسائل وفي كل المجالات الثقافية والتربوية، وجعلها اللغة الوحيدة للطوائف اليهودية المختلفة باعتبارها العنصر القومي الموحد لهم مهما تباينت خلفياتهم الثقافية السابقة أو انتماءاتهم الفكرية بعد ذلك في فلسطين.

وكان من أهم الشخصيات الفكرية والأدبية التي قامت بجهد كبير ومؤثر في عملية أحياء اللغة العبرية في فلسطين حتى عدّ اباً للغة العبرية الحديثة هو اليعيزر بن يهودا אליעזר בן־יהודה ، وإليه يرجع الفضل الكبير في عملية أحياء اللغة العبرية كلغة حديث وأدب، وقد كانت دعوة بن يهودا هذه "نقطة تحول في الفكر القومي اليهودي، فبعد أن كانت قاصرة على الأعمال الأدبية والأفكار المطروحة على صفحات الكتب والمجلات، بدأت من بعده الصورة القومية تأخذ طابعاً سياسياً

(1) Encyclopedia of Zionism, P. 477.

لممارسة الضغوط على الشعوب الأوروبية لتحقيق هذه الأمنية اليهودية إلى أن تـم لهم في النهاية ... الحصول على الأرض التي يمارسون من فوقها قوميتهم"[1].

واليعيزر بن يهودا، واسمه الأصلي اليعيـزر يتـسحاق فيرلمـان אליעזר י. פרלמן[2] ولد في لتوانيا سنة 1858 وتلقى دراسته الدينية المعتادة. وفي سنته الثانية عشرة أرسل للدراسة في مدرسة أكبر وتبعد عن مسكنه، وفيها تأثر بمعلم عرّفـه بالنصوص الدينية والنحو العبري[3]، وبانتقاله إلى مدرسة أخرى كانت له فرصـة الاتصال بعائلة مثقفة، أعانته فيها من أصبحت زوجة المـستقبل علـى الدراسـة والاستعداد للدخول لامتحان المدرسة الروسية العليا. واستمر في الدراسـة العامـة وانقطع عن نشأته الدينية بانتمائه إلى الحركة الاشتراكية[4].

وفي 1877 أخذ بن يهودا شهادة الثانوية תעודת־בגרות ورحل إلى بـاريس للالتحاق بقسم الطب في جامعة باريس عام 1878[5]، ولكنه أصيب بالسل وأدخـل المستشفى وأرسل للنقاهة في الجزائر. وأخيراً هاجر مع زوجته فـي 1881 إلـى فلسطين حيث عاش الإحدى والأربعين سنة التالية في القدس، قام خلالها بالتدريس والنشر والكتابة حتى وفاته سنة 1922 وهو في الرابعة والستين من العمر.

ومع ازدياد الوعي القومي في أوروبا ووقوع الحرب الروسية التركيـة فـي 1877 – 1878 التي أدت إلى استقلال شعوب البلقان. ثم انتشار الدعوة الصهيونية

---

(1) أحمد حماد "توظيف الشخصية الدينية في الأدب لخدمة الفكرة الصهيونية، سلسلة عالم الفكـر (كويـت) ابريـل 1983، 14م، عدد (1)، ص 162.

(2)האנציקלופדיה העברית, ירושלים, תל־אביב, כרך ט", עמ' 162.

(3) Gershon Winer, Ideological Foundations, P. 92

(4) Gershon Winer, The Founding Fathers, P. 94

(5)האנציקלופדיה העברית, 127.

من جهة أخرى[1]، تأثر بن يهودا بالأفكار القومية ثم تشبّع بالروح الصهيونية، فبدأ بالكتابة مبكراً في الصحافة داعياً إلى الاحياء القومي. فكتب وهو في باريس مقالة نشرها سنة 1879 في صحيفة השחר (الفجر) التي كان يحررها سمولنيسكن تحت عنوان שאלה נכבדה (مسألة مهمة)، وكان قد سماها بن يهودا أصلا ب שאלה בוערת (مسألة ملتهبة) ولم يوافقه على ذلك[2]، تتبع فيها ارتفاع الوعي القومي في أوروبا وخلص في النهاية إلى القول:

"ونحن، العبريين، لنا نفس الحقوق، فلماذا تكون طائفتنا دون الأمم الأخرى، ولماذا نسلب الأمل في العودة إلى الحياة القومية في أرضنا التاريخية المخربة؟"[3].

وهو بذلك يصور فلسطين بالأرض الخربة المهجورة ليبرر الدعوة الصهيونية باختيارها وطناً قومياً لليهود. ومقولة الأرض الخربة الجدباء الخالية من السكان ومعجزة بنائها، كما يدعون، أصبحت شائعة لدى النساء والرجال من ساسة (اسرائيل) فيما بعد "فوايزمان يصرفي ترجمة سيرته الذاتية على أن الصهيونيين قد حولوا الصحراء العربية إلى جنة على وجه الأرض، وليفي أشكول رئيس الوزراء الأسبق (لاسرائيل) يؤكد من جانبه أنه عندما قدم إلى فلسطين لم يجد الا صحراء أتعس من متخلفه، فلم يكن فيها شيء البتة. ان اليهود حسب زعم ليفي أشكول هم الذين انبتوا الزهر في هذه الصحراء وعمروها، أما بالنسبة إلى كولدا مائير فلم يكن للفلسطينيين أثر، فالأرض التي ستقام عليها الدولة العربية كانت أرضاً بلا شعب"[4].

---

(1) ويبدو أن بن يهودا تأثر أيضاً بما سمعه أثناء وجوده في باريس من شخص التقى به هناك وهو زليكوفيتش זליקוביץ إذ قص عليه "أنه في سفره الى أسيا وأفريقيا كان يتكلم مع اليهود هناك بالعبرية، وإن اللغة العبرية ليست ميتة تماماً"، أنظر: האנציקלופדיה העברית, 128.

(2) דב קמחי, מסות קטנות, ירושלים, 29.

(3) Gershon Winer, The Founding Fathers, P. 95

(4) د. فولتر هولشتاين، الأيديولوجية الصهيونية، الأسطورة والواقع، الاعلام الصهيوني المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم، تونس 1986، ص 31.

ويظهر الأثر التلمودي في فكر بن يهودا في رسالته التي بعث بها إلى سمولنيسكن والتي يرد فيها على الرأي القائل بأن اليهود يؤلفون "أمة روحية" كما يتهجم على الذين يحتمون خلف موقف أرميا في دعوته الى يهود زمن الاسر البابلي أن "ابنوا بيوتا واسكنوا واغرسوا جنات وكلوا ثمارها" (5/29) فلا يتردد بن يهودا في اتهام ارميا بتهديم وطنه وتسليمه إلى الغرباء. إذ يتساوى أرميا في الخيانة" على زمن نبوخذ نصر مع المؤرخ اليهودي يوسيفوس فلافيوس عند دخول تيتوس الروماني إلى القدس"[1]، كما أن بن يهودا يستشهد بعبارات التمود التي تؤيد حجته وتفي بغرضه الصهيوني في الدعوة إلى الهجرة والاستيطان في فلسطين.

ثم أشار بن يهودا في نفس المقالة إلى وجود اللغة العبرية التي يمكن أن تكون اللغة القومية الموحدة لكل يهود العالم مهما اختلفت مصادرهم الثقافية ان أرادوا ذلك. فيقول:

"لماذا يدعي بعض قومنا بأننا لسنا مؤهلين لحياة قومية بسبب عدم تكلمنا بلغة واحدة؟ .... أننا نملك لغة وبها نستطيع التعبير وكتابة كل أفكارنا، كما أننا نستطيع التكلم بها أيضاً أن شئنا ذلك"[2].

وهكذا بدأ بن يهودا دعوته لإحياء اللغة العبرية، فإن استعادة الحياة القومية ارتبطت عنده باحياء اللغة العبرية وأخذ يكرر دعوته هذه ذاكرا أن الإنقاذ القومي وبعث اللغة أمران لا ينفصل أحدهما عن الآخر. فهو يقول: "ونحن لا نستطيع أن نحيي اللغة العبرية إلا في الأرض التي يكون مواطنوها من العبريين، لذلك، دعونا

---

(1) د. أسعد رزوق، التلمود والصهيونية، سلسلة كتب فلسطينية – 31/ منظمة التحرير الفلسطينية – مركز الأبحاث، بيروت، 1970، ص 218.

(2) Gershon Winer, The Founding Fathers, P. 95

نكثر عدد اليهود في أرضنا المهجوره، ونعيد بقايا شعبنا إلى ارض الأجداد، دعونا نعيد الأمة إلى الحياة وستعيش اللغة من جديد"(1).

إذن فدعوة بن يهودا الصهيونية صريحة وواضحة في الدعوة إلى الهجرة إلى فلسطين وتكثير عدد اليهود وجعلهم غالبية وأكثرية على حساب العرب. ساكني الأرض واصحابها، بل ان دعوته إلى احياء اللغة العبرية أراد بها التعبير عن إيمانه المطلق بوصول اليهود إلى فلسطين واحتلالهم إياها. لأن الأرض عنده مرتبطة باللغة، والاحياء القومي لا يتم إلا بهما معاً. يقول: "لو لم اعتقد بعودة اليهود لتركت العبرية كما يترك مالا فائدة منه... واليهودية ستكون عبرية فلسطينية أو ان لا تكون ابداً"(2).

أي أن بن يهودا في الوقت الذي يدعو فيه إلى إحياء اللغة في فلسطين، الأرض الموعوده، فانه يرى أن نقل العربية واحياءها خارج فلسطين أمر لا فائدة منه وان كان شيئاً نبيلاً. كما أوضح في الوقت نفسه منهجه وفلسفته في الاحياء القومي لليهود بقوله:

"ثلاثة أشياء كتبت بحروف ملتهبة على الراية القومية: الأرض، اللغة القومية، والتربية القومية، ورفض أي واحد منها يعني إنكار الضرورة القومية"(3).

---

(1) Ibid., P. 96 وانظر ايضا،
د. أنيس الصايغ (أشراف)، الفكرة الصهيونية – النصوص الأساسية سلسلة كتب فلسطينية 21، مركز الأبحاث – منظمة التحرير الفلسطينية، ط بيروت، 1970، ص 60.

(2) Gershon Winer, The Founding, P. 97

(3) Loc. Cit.
وانظر نص رسالة بن يهودا في الفكرة الصهيونية – النصوص الأساسية، ص 60.

ولم يكتف بن يهودا بالكلام فقد شد رحاله إلى فلسطين بعد اقتناعه وإيمانه بالصهيونية واستقر في القدس(1). ومباشرة بعد اتخاذه اسماً عبرياً بدأ بن يهودا حملته لصالح العبرية بالإصرار على استعمال العبرية فقط على الرغم من أن زوجه لم تكن تعرف العبرية مطلقاً. وبإصراره على ذلك بدأ يخاطب ابنه الرضيع بالعبرية ليمنع بذلك ولده من أن يستعمل أية وسيلة اتصال مع أقرانه، وكان بذلك أول طفل في العصر الحديث يولد ولغته العبرية هي اللغة الأم(2).

واستطاع أن يؤثر على جماعه من رفاقه وقاموا بإنشاء أول ناد لمتكلمي العبرية(3). "كما حذوا حذوه بالتكلم بالعبرية في منازلهم"(4).

ومن خلال كونه معلماً في مدرسة الاليانس في القدس حاول التعليم بطريقة (العبرية بالعبرية) كلغه حيه طبيعيه، وتأثيره في هذه الطريقة امتد إلى المدارس الأخرى.

وفي السنوات 1882 – 1885 عمل بن يهودا في صحيفة החבצלת (الزنبقة) وفي الوقت نفسه عمل معلماً في مدرسة جامعة " כל ישראל חברים (كل الإسرائيليين رفاق) في القدس، فكان يعلم العبرية بالعبرية وبلا ترجمة للغة أخرى. فوضع بذلك الأساس العبري للصف الأول الذي لم يعرف غير العبرية وفي سنة 1885 وضع كتاب البلاد باسم ארץ ישראל (أرض إسرائيل).

---

(1) وهو بذلك من اوائل مفكري الصهيونية الذين رحلوا إلى القدس ولم يكتفوا بارسال المهاجرين كما فعل ليلينبلوم وبينسكر. أنظر: صبري جريس، تاريخ الصهيونية ج ا، مركز الابحاث – منظمة التحرير الفلسطينية، بيروت 977، ص 96.

(2) د. رشاد الشامي، تطور وخصائص اللغة العبرية، ص 98.

(3) Gershon Winer, The Founding, P. 99

(4) د. فاروق محمد جودي، م. س. ذ، ص 74. وقد حاول بن يهودا التحدث بالعبرية أيضاً حين كان تلميذاً في باريس.

ثم في السنة نفسها بدأ بإصدار صحيفة أسبوعية باسم הצבי "الظبي"[1] رمـزاً للأرض المقدسة، والتي بعد ذلك صدرت مرتين في الأسبوع بأسم مختلف هو האור (النور)[2].

وفي كتاباته من خلال صحفه هذه دعا إلى أحياء اللغة العبرية وأعلنها حملـة ضد مدارس اليهود الألمان التي رفضت اتخاذ العبرية.

وقد أتخذ كثيرون مواقف مضادة ضد بن يهودا في محاولته استعمال العبريـة لغة يومية. إذ أعلن الدينيون المحافظون رفضهم لأن تستعمل اللغة المقدسـة فـي المطبخ والحمام. بل أن بعض مسؤولي الوكالات اليهوديـة الأوروبيـة رأوا فـي محاولة بن يهودا تهديداً للثقافات الفرنسية، الألمانية والإنكليزية[3].

كما أن مشاهير الكتاب لم يكونوا على قناعة تامه بما كان يقوم به، ولم يتوقعوا نتيجة مفيدة.

إلا أن بعضاً من معلمي العبرية والرواد الأوائل تحركوا خلف بن يهودا ودعوا دعوته التي أرفقها بالتطبيق العملي، فقد تبنى أول بيت عبري في العصر الحـديث وكانت زوجه أول أم عبرية، وابنه أول طفل عبري يتكلم العبرية لأجيال.

من المعروف أن أول المدارس اليهودية التي انشئت في فلسطين منذ أواخـر القرن التاسع عشر وأوائل القرن العشرين لم تكن لغتها عبرية إذ أن المنظمات التي انشأتها كانت من البلاد الأوروبية، وكانت كل واحدة لها منافعها في تثبيت ثقافاتها بلغاتها الأوروبية. بل وحتى المدارس التي انشئت من قبل المستوطنين الـصهاينة الأوائل في المستوطنات اليهودية الحديثة كانت العبرية تجد صعوبة فـي منافـسة

---

(1) G. Kressel, Op. Cit., P. 70

(2)האנציקלופדיה העברית, 129.

(3) Gershon Winer, The Founding . P.100.

ومجاراة اللغات الأوربية ولم تخدم كلغة حية وبصورة خاصة في العلــوم بـسبب غياب الكتب العبرية بالمعارف العامة وعدم وجود المصطلح العبري الحديث.

ولكن مع ذلك فقد كان اوائل رياض الأطفال التي فتحت عام 1898 تـدرس العبرية مما ساعد على نشر هذه اللغة بين الصغار في المدرسة والبيت، ولا شك أن التعصب الذي اتسمت به أول حملة يهودية هاجرت لاستيطان فلسطين عام 1880 من أوروبا واعتقادها أن العبرية لغة مقدسة قد ساعد على فرض هذه اللغــة علــى اليهود في فلسطين[1]. كما ساعد على نشر اللغة العبرية في ذلك التاريخ المبكر ما كانت مدارس القرى والكيبوتزات تقوم به في تعليم مستمر لهذه اللغة حتى أصبحت اللغة اليومية لكثير من المستوطنين المتطرفين في الأماكن النائية.

وبجهود بن يهودا عمليا من سنة 1913، بدأ ما يعرف بحرب اللغة[2]. بكفاح بن يهودا المتواصل ورفاقه بعد ذلك استطاعت العبرية أن تتقدم وتحل محل اللغات الأخرى كلغة اتصال في المستوطنات، مبعدة بذلك اللغات الأخرى، بل سنرى بعــد ذلك بقليل أن اللغة العبرية "سوف تتسلل بعد الحرب العالمية الأولى كلغة حية إلــى المدارس اليهودية خارج فلسطين"[3].

ولبعث الحياة في العبرية فان بن يهودا كان الجندي والباحث والمفكر في وقت واحد إذ "ان أحياء اللغة العبرية في فلسطين خلق الحاجة لمفــردات ومــصطلحات جديدة، أسماء لأشياء وتصورات لم تكن معروفة في الزمن القــديم، مــصطلحات علمية وتعاريف، أشكال للتعبير للأفكار الحديثة"[4] وهذه الأمور دعت بن يهــودا، لأن يكون الشخص الأول الذي استطاع أن يثبت للآخرين صلاحية العبرية لــذلك

---

(1) د. سمير هوانه. نظام التعليم العام في الكيان الإسرائيلي والتطور الكمي والنوعي في التعليم العام حتــى بدايــة الثمانينات، المستقبل العربي، السنة الثانية، العدد 86، نيسان 4 / 1986، ص 66.

(2) Encyclopedia of zionism, P. 702

(3) Gershon Winer, The Founding Fathers, P. 100

(4) المصدر السابق، ص 101.

وقدرتها على مسايرة الحياة الحديثة بكل ما يجد فيها ويتطور من أمور. فانصبت جهوده على وضع أهم أعماله وهو: מלון הלשון העברית הישנה והחדשה (قاموس اللغة العبرية القديمة والحديثة)(1)، إلى جانب أعماله اللغوية الأخرى.

وقد ضم في قاموسه كل المفردات العبرية المعروفة لنا الآن والتي استعملت في كل عصور اللغة، وقد رتبها في قاموسه كترتيب المعاجم الأوروبية باللغات الحية، وليس حسب جذور الكلمات كما هو متبع في أكثر معاجمنا الآن والتي اتبعت أيضاً في المعاجم العبرية قبل بن يهودا(2). ومن بين الستة عشر مجلداً التي هيأها بن يهودا ظهر خمسة منها في الطبع.

كما قام بن يهودا في 1890 مع دافيد يلين وأخرين بإنشاء ועד הלשון (لجنة اللغة) التي أصبحت نواة في المستقبل لـ אקדמיה ללשון העברית اكاديمية اللغة العبرية. وقد كان بن يهودا رئيسا للجنة منذ تأسيسها حتى سنة 1912(3) كما أنه عمل فيها حتى يومه الأخير(4)، وقد عملت اللجنة منذ تأسيسها كمعهد مختص بتطوير اللغة العبرية وباعتباره فرعاً من שפה ברורה (لغة واضحة) اعترف بها كهيئة مستقلة في 1904(5).

وقد اسهم هذا المعهد كثيراً في عملية أحياء اللغة العبرية بالنسبة لإيجاد المصطلحات العبرية الحديثة واستعمالاتها وتثبيتها، وبذلك عمل على سد نقص كبير في اللغة العبرية القديمة.

---

(1) האנציקלופדיה העברית, 132.

(2) المصدر السابق، ص132.

(3) د. فاروق محمد جودي، م. س. ذ، ص77.

(4) האנציקלופדיה העברית, 130.

(5) The New Standard Jewish, P. 1920

وظل بن يهوداً يعمل في هذا المعهد وفي غيره من أجل الهدف الـذي كـرس حياته من أجله وهو احياء اللغة وبعثها إلى أن توفي في القدس سنة 1922[1].

ولكن على الرغم من الجهود الكبيرة التي بذلها بن يهودا في مختلف المجالات والتي رآها تصب في مجرى واحد وتهدف إلى هدف واحد وهـو نـشر العبريـة واحياؤها كالكتابة وفتح المدارس والدعوه إلى التعليم بالعبرية وتعليم البنات وغيرها فان المعارضة لبعض جهوده امتدت لتصل حتى إلى ولده الذي كان أول طفل يتكلم في بيت عبري حديث، فقد كان ايتامارا بن آبي من المنادين بكتابه اللغـة العبريـة بحروف لاتينية، ولا شك أن تأثير الثقافات الأوروبية والرغبة في ايجاد الصلة الثقافية مع الغرب وراء دعوته إلى ذلك. وقد صدر كتاب له بالعبرية وبحروف لاتينية سـنة 1907 وهو שמעי ישראל Shimi Yesreael (اسمعي يا إسرائيل)، كما أصدر في القدس صحيفة דאר היום (بريد اليوم)[2] اليومية بالحروف اللاتينية سنة 1934، بعد أن كانت تصدر بالحروف العبرية منذ تأسيسها على يد والده اليعيزر بن يهودا سـنة 1919.

وأخيراً فان بعض الباحثين المحدثين لا يرون الفضل الأول والكبير لبن يهودا في احياء اللغة العبرية بل إلى ان جهوداً كبيرة بذلت ومن جهات عديدة فردية وجماعية، كاتحاد المعلمين، في سبيل الإحياء، إلا أن الوضع العام أنئذ كان يوحي بالحاجة إلـى تقديم بطل نموذج أمام اليهود، فقدم بن يهودا، كبطل أمامهم[3].

---

(1) האנציקלופדיה העברית, 126.

واعترافاً بريادة بن يهود القومية فقد سمي شارعان باسمه احدهما في تل ابيب والآخر في القدس. انظر:

The New Jewish Encyclopedia, P. 49.

(2) G. Kressel, Op. Cit., P.8

(3) أنظر في تفصيل ذلك، وعلى السنة معاصري بن يهودا، كالقائد الصهيوني مناحيم بوسشكين، في:

Aaron Bar-Adon, The Rise and Dexline: of A Dialect, Hungary 1975, pp.
Encyclopedia of Zionism and Isreel, p. 477

كما ساهمت وسائل الإعلام في جهود الأحياء هذه من خلال اصدار المطبوعات العديده بالعبرية، فمنذ الهجرة الثانية أصدرت (كلمة عبرية) (العامل الصغير) وقد كتبت على ورق الشمع (Stencil) في 1907 ثم طبعت في 1908. وتبعتها האחדות (الاتحاد) في 1910 التي كان يدعمها פועלי ציון (عمال صهيون) ثم تنوعت مجالات وحقول هذه المجلات والدوريات بين البحث الأكاديمي والثقافة والأدب وصحف الأطفال وغيرها.

ومع موت الصحافة في أوروبا الشرقية، وبولندا بصورة خاصة، أصبحت فلسطين مركزاً للصحافة العبرية، فظهرت يوميات جديدة لتعكس أفكار وآراء مختلف الأحزاب السياسيه، كصحيفة دافار דבר (الكلمة) 1925 التي كانت مملوكه للهستدروت (الاتحاد العام للعمال). وهذه الصحف والدوريات عملت جميعاً على نشر الوعي القومي والفكر الصهيوني من جهة ودفعت بجهود احياء اللغة والأدب والثقافة العبرية خطوات إلى الأمام.

ومن الجماعات التي عملت على إحياء العبرية ونشرها في تلك السنوات الحاسمة كانت جماعة المعلمين وابتداء من الهجرة الأولى، إلى أن بلغت جهودهم ذروتها باجتماع عقده اتحاد المعلمين הסתדרות המורים في يافا في شهر أب من سنة 1913 وأتخذوا فيه قراراً جاء فيه "أن أسس التربية القومية تتطلب تدريس جميع الموضوعات باللغة العبرية، وأن هذا الاجتماع يطالب أعضاء اتحاد المعلمين بأن يقاتل بكل قوته ضد تعليم الموضوعات غير الدينية بلغة أجنبية"[1].

وأثر ذلك بدأت الاجتماعات في كل مكان وكلها تطالب بجعل العبرية لغة التعليم، وخلال هذه الاجتماعات والمطالب بدأت الدعوه لإدخال العبرية وجعلها لغة التعليم في التخنيون بدلا من الألمانية. وعندما رفض ذلك بدأ الطلاب بالإضراب، وعندما لم يجب طلبهم أيضاً انسحب أكثرية المدرسين وكل الطلبة في المدارس الألمانية منها

(1) Ibid., P. 473

وأقاموا لهم مدارس عبرية بمساعدة السكان المحليين والمنظمة الصهيونية العالميـــة. وعند إعادة فتح التخنيون في 1925 بعد توقف أثناء الحرب العالمية الأولى وبعـــدها لسنوات بدأ الدراسة بالعبرية. أما المدارس العبرية التي انشئت محالياً في 1913 فقـــد استخدمت كأساس لنظام المدرسة اليهودية في فلسطين[1].

ثم استمر نشر التعليم العبري في فلسطين تدريجياً، فانـــشئت ريـــاض الأطفـــال فالمدارس الابتدائية والثانوية وفي آخر الأمر انشئت في سنة 1925 الجامعة العبرية في القدس، فكانت حدثاً في تاريخ الاستيطان في فلسطين وأفادت العبرية فائدة كبيـــرة من إنشاء الجامعة العبرية إذ أن التدريس فيها كان بالعبرية حتى قيل أن العبرية كانت أحسن تلميذ لها، وأنها تعلمت منها كيف تعد قواميس التعبير عن كل مظـــاهر الفكـــر الإنساني والعلوم المخلتفة، كما أنها كانت وسيلة لتدعيم هذه اللغة وتثبيت مكانتها كلغة وقومية[2].

وبإعلان دولة الكيان الصهيوني في فلسطين عام 1948 "كان نظام التعليم العـــام اليهودي يكاد يشبه نظام أي دولة مستقلة آنذاك. فقد أشرف هذا النظام علـــى ريـــاض الأطفال ومدارس ابتدائية وثانوية ومعاهد زراعية وتقنية عليا وكليات ومعاهد تدريب المعلمين... واهتم هذا النظام بالمنهج وتطويره وبطرق التدريس وابقاء مستوى العلم لائقاً مناسباً.. وكان هناك بالإضافة إلى المدارس التي تشرف عليها اللجنـــة القوميـــة مدارس للتعليم المستمر ومعاهد ليلية ادارتها نقابة العمال وحزب العمل، وكانت هـــذه المدارس متخصصة في تعليم العبرية للمهاجرين الجدد إلى إسرائيل.. وقـــد ورثـــت (إسرائيل) نظاماً تربوياً تعليمياً متكاملاً حين أعلنت عام 1948"[3].

---

(1) Ibid., P. 703 ، وانظر د. رشاد الشامي، تطور وخصائص اللغة العبرية ص 99.

(2) د. فاروق محمد جودي، م. س. ذ، ص 72.

(3) د. سمير هوانه، م. س. ذ. ص 71.

المبحث الثالث

جهود أحياء اللغة داخل الأرض المحتلة بعد عام 1948

نتيجة للجهود القديمة التي بذلت منذ أواخر القرن التاسع عشر لإحياء اللغة العبرية لتكون لغة التكلم في الحياة اليومية أولاً على يد بن يهودا وغيره من الأفراد والجماعات ومع ازدياد أعداد المهاجرين اليهود الجدد من بقاع الأرض المختلفة، فقد كثر أنصار اللغة العبرية واستعمالها ومستعملوها، وأثبتت وجودها على الساحة الثقافية والأدبية بسبب الكتابات المستمرة والمساهمات العديدة للأدباء القادمين مع الهجرات المستمرة. وقد قامت في الوقت نفسه المؤسسات الإعلامية وأهمها الصحافة والمؤسسات العلمية والتعليمية الأخرى بدورها في نشر اللغة العبرية من ناحية وتوسيعها وتكييفها لتكون صالحة للتعبير عن الحياة الجديده والأفكار العلمية الحديثة لتجاري التطور النوعي السريع الذي يمر به الإنسان المعاصر.

إذن فالجهود الأولى للإحياء بذلت وكان الهدف منها خلق لغة تكون عنواناً ورابطة قوميه تجمع اليهود من جهة الحاضر والمستقبل وتاريخياً لربطهم بالماضي الذي حثت الصهيونية على استذكاره والاستلهام منه من جهة ثانية. هذا إضافة إلى كونها ضرورة اجتماعية يصعب التفاهم الاجتماعي بغيرها، كما يتعذر بدونها خلق الروح الجماعية لدى اليشوف (السكان) والمستوطنين الجدد.

أما الجهود التي تلت تلك المرحلة فانصبت على استمرار تطور العبرية واحتوائها لعناصر الحياة المستمرة، وفق الضوابط اللغوية التي تسمح بها، لتبقى اللغة التي يمكن أن تستمر في الاستعمال بالرغم من تطور المفردات مع المخترعات الحديثة والأفكار الجديدة التي تنشأ كل يوم.

وقد تكاتفت الكثير من المؤسسات في هذا السبيل وفتح المجال أمام جهودهم بعد عام 1948، إذ أصبحت اللغة العبرية اللغة الرسمية فجهدت الوكاله اليهودية والهستدروت

ومؤسسات أخرى كثيرة في تعليم العبرية وذلك إلى جانب وزارة المعارف، وكان نتيجه هذه الجهود ازدياد نسبه المتكلمين بالعبرية وقد بلغت هذه النسبة عام 1948 – 69.5%، ولكنها هبطت عام 1950 إلى 25% بسبب الهجرة الكثيفة، ولم تزد خلال أربع سنوات أكثر من 1%ولكنها ارتفعت ثانية لتصل عام 1961، إلى 67.4%[1]، هذا بالإضافة إلى الجهود الفردية التي قام أدباء ومفكرون عن طريق الكتابة والتأليف باللغة العبرية أو ترجمة الأعمال العالمية إلى اللغة العبرية لتنمية اللغة العبرية واكسابها المفردات والمعاني الجديدة وجعلها لغة مقروؤة وعلى قدم المساواة بلغات الأداب العالمية.

وأهم المؤسسات التي قامت بهذا الدور هي:

1- الصحافة:

وقد نمت كثيراً بعد 1948 ودخلها الكثير من التطور والتحديث، والصهاينة تنبهوا إلى أهمية الصحافة بالنسبة لدعواهم القومية وأفكارهم الصهيونية ولذلك اكثروا من إصدار الصحف في الأربعينات ومنذ الانتداب البريطاني، إذ كلما اغلقت صحيفة ظهرت صحيفة أخرى في نفس المكان[2].

ولما كانت عملية احياء اللغة مستمره مع استمرار عمليات الهجرة واستقبال المهاجرين الجدد، فان الصحافة العبرية بقيت تضع نصب عينها دورها في بعث اللغة ونشرها بين المهاجرين سواء القدامى أو الجدد، ولذلك اختلفت المستويات اللغوية للصحف بما يتناسب مع اختلاف القارئ في اسرائيل، تبعاً لكفاءته وقدرته اللغوية. فهناك عدة صحف بلغة عبرية سهلة ومعجمه للمهاجرين الجدد، بل أحياناً تضع ترجمات للكلمات العبرية الصعبة بعدة لغات، وحتى صفحات التسلية لاتخلو من صور

---

(1) قشرة الأرض، السنة 12 العدد 24، 1985/9/7، ص 33.

(2) Encyclopedia of Zionism and Israel, P. 477.

توضيحية[1]، كما وجدت دوريات متخصصة محلية في المستوطنات الزراعية بشكل خاص بحيث أنها لا تعرف تقريباً خارج المستوطنات التي تطبعها. ومئات من هذه الدوريات تظهر في الكيبوتسيم[2] والموشافيم[3] والمدن والقرى وأكثرها يطبع على ورق الشمع (STENCIL) ويستمر لسنوات.

وفي 1969 كان في "إسرائيل" 14 صحيفة عبرية يومية، الصباحية: هاأرتس הארץ (الأرض)، دافار דבר (الكلمة)، هتسوفيه הצופה (الراصد)، علهمشما על המשמר (اليقظة) لمرحاف למרחב (اللافق)، قول هاعام קול העם (صوت الشعب)، همودية המודיע (المخبر، المعلن)، هايوم היום (اليوم)، أومر אמר الكلام (وهي صحيفة محركة). أما يديعوت أحرونوت ידיעות אחרונות (الأخبار الأخيرة) ومعاريف מעריב (المساء) فصحيفتان مسائيتان. أما حداشوت هسبورت חדשות הספורת (أخبار الرياضية) فصحيفة رياضية، ثم صحيفتان اقتصاديتان هماشعر שער כלכלה (باب الإقتصاد) ويوم يوم יום יום (كل يوم).

وتعتبرها أرتس من أقدم الصحف العبرية الصادرة في فلسطين فقد صدرت لأول مرة عام 1918 حاملة أسم أخبار الأرض حداشوت هاأرتس חדשות הארץ وهي سياسية مستقلة ومن أكثر الصحف الصباحية انتشاراً "إذ توزع ما يتراوح بين 60-70 ألف نسخة يومياً... كما تصدر صحفاً محلية في تل أبيب هعير (المدينة)والقدس كول هعير קול העיר (صوت المدينة)"[4].

(1) Loc. Cit.

(2) الكيبوتس קבוץ، وهي المزارع الجماعية في (اسرائيل). للتفصيل أنظر: عبد الوهاب كيالي، الكمبيوتر، دراسات فلسطينية – 4، منظمة التحرير الفلسطينية – مركز الأبحاث،بيروت،1966.

(3) الموشاف מושב، وهي القرى التعاونية في (اسرائيل)، انظر للتفصيل: ابراهيم العابد، الموشاف، دراسات فلسطينية 26، منظمة التحرير الفلسطينية – مركز الأبحاث، بيروت، 1968.

(4) غازي السعدي ومنير الهور، الإعلام الإسرائيلي، دار الجليل، ط1، عمان 1987، ص 172.

أما صحيفة دافار فيملكها الإتحاد العام لنقابات العمال – الهستدروت –، وقد صدرت لأول مرة عام 1925 ناطقة باسم حركة العمل وقتئذ، وتوزع قرابة 60 ألف نسخة يومياً، "وتشرف إدراتها على إصدار صحيفة أومر אומר اليومية بلغة عبرية مشكلة للمهاجرين الجدد الذين لا يتقنون اللغة العبرية"[1].

أما صحيفة هتسوفيه فتصدرها حركة همزراحي، وهابوعيل همزراحي العالمية وهي الناطقة باسم الحزب الوطني الديني – المفدال.

وتنطق صحيفة عل همشمار التي صدرت عام 1920 باسم حزم العمال الموحد "مابام" وتعكس موافقة اليسارية الصهيونية، "وتأتي في المرتبة الثالثة بين الصحف الصباحية من حيث الانتشار وتوزيع بحدود 20 –30 ألف نسخة"[2] وتهتم بحركات السلام الصهيونية وقضايا المواطن العربي في فلسطين المحتلة.

أما صحيفة يديعوت أحرونوت فسياسية مسائية صدرت مع اغتصاب فلسطين في 1948، وهي ذات ميول يمينية متطرفة على الرغم من صبغتها التجارية والمستقلة وموافقها الصهيونية المعادية للعرب تتجلى في أفتتاحياتها. وهي من أوسع الصحف الصهيونية انتشاراً إذ توزع عادة قرابة 900 ألف نسخة ويصل توزيعها إلى المليون أيام الجمع. " وقد بين استطلاع للرأي العام أجراه معهد يوري الصهيوني ونشرته صحيفة يديعوت أحرونوت في عددها الصادر يوم 1982/1/22... أن الغالبية الساحقة من (الإسرائيليين) يقرأون صحيفة يديعوت أحرونوت إذ بلغت نسبة الذين يقرأونا 53.2% بينما يقرأ صحيفة معاريف 28.8% وهارتس 6.7% ودافار 2.6%"[3]. كذلك تعد صحيفة معاريف المسائية سياسية

---

(1) المصدر السابق، ص 173.

(2) الموضع نفسه، ص 173.

(3) المصدر السابق، ص 176.

انشئت عام 1948 وذات توزيع عال إذ أنها توزع يومياً قرابة 570 ألـــف نـــسخة يومياً وتوزع700 ألف نسخة يوم الجمعة.

أما في الوقت الحاضر فقد ازاداد عدد الصحف وتميزت بشكل عام بكثرتهـــا نسبة إلى عدد السكان(1)، كما ظهرت صحف بلغات أخرى لتخدم المهاجرين ممن لم يتقنوا بعد اللغة العبرية، ففي عام 1969 كان هناك 9 صحف يومية تصدر بلغـــات أخرى غير العبرية هي اليديش، العربية، الهنغاريـــة، والبلغاريـــة، والانكليزيـــة، والرومانية، الفرنسية، البولونية والألمانية. وبحيث أصبح يصدر ما يزيد على 25 صحيفة يومية و 50 مجلة أسبوعية و 150 مجلة شهرية أو نصف شهرية و 100 مجلة فصلية و 70 مجلة حكومية. "ويقدر عدد ما يطبع من أعداد الصحف اليومية قرابة نصف مليون، أي بنسبة 20 صحيفة لكل مئة شخص، ويعتقد بأن هذه النسبة إنما تشكل أعلى نسبة في الشرق الأوسط"(2). ومن المعلوم أن الصحافة في الكيـــان الصهيوني أصبحت من وسائل التثقيف الهامة بما تطبعه من ملاحـــق أدبيـــة ومـــا تنشره من نصوص ثقافية بشكل مستمر، إلى جانب كونها مـــصدراً رئيـــساً مـــن مصادر المعلومات، ويأتي بعد الإذاعة في الأهمية.

ومع تقدم نشر العبرية وتمكن المهاجرين ثقافياً من اللغة العبرية فأن أكثر هذه الصحف والدوريات التي تصدر بلغات أجنبية ستذوب وتنتفي الحاجة إليها، وفعـــلاً فقد تقلص عدد الصحف الصادرة بلغات غير العبرية "ويشير أكثر من مصدر إلـــى أنه لولا المعونات المالية التي تلقاها هذه الـــصحف مـــن الأحـــزاب والمؤســـسات الأخرى لعجز الكثير منها عن الاستمرار في الصدور"(3) إلى جانب الزيادة الكبيرة

---

(1) وجاء في "المجتمع الإسرائيلي" الذي أصدره مركز الدراسات السياسية والإستراتيجية بالأهرام بإشراف د. علـــي الدين هلال، 1980، ص 139، هناك حوالي 400 دورية منها 300 بالعبرية، وانظر كذلك:

د. عبد الوهاب المسيري، موسوعة المفاهيم والمصطلحات الصهيونية، ص 239.

(2) تقرير "الصحافة الإسرائيلية" مطبوع على ورق الشمع في مركز الدراسات الفلسطينية جامعـــة بغـــداد، بغـــداد، ترجمة القسم العبري.

(3) د. عبد الوهاب المسيري، موسوعة المفاهيم والمصطلحات الصهيونية، ص 240.

في أعداد المتكلمين بالعبرية إذ تضاعف عددهم في السنوات العشر الأخيرة بنسبة 40% أما لأنهم ولدوا في الكيان الصهيوني أوانهم تعلموا العبرية خلال خدمتهم في الجيش أو غيره من المؤسسات.

2- الأذاعة والتلفزيون:

أما الإذاعة الإسرائيلية קול ישראל (صوت إسرائيل) فهي امتداد للقسم العبري في أول دار إذاعة افتتحت في فلسطين عام1936 أسستها سلطات الانتداب. وبإنشاء الكيان الصهيوني أنقسمت دار الإذاعة الفلسطينية إلى (كول إسرائيل) في القدس، ومحطة شرق الأردن في رام الله.

وفي الخمسينات تم تطوير الإرسال وتعددت البرامج الموجهة ولكنها بقيت تتبع مكتب رئيس الوزراء حتى عام 1965 حينما أقر الكنيست إنشاء هيئة للإذاعة تتولى إدارتها، وقد تولت الإشراف على التلفزيون فيما بعد، وتتكون هذه الهيئة من خمسة أعضاء تقوم بتقرير سياسة الإذاعة وتعد الميزانية وتراقب التنفيذ[1]، ويشرف على الهيئة مجلس مكون من (31) عضواً بينهم رئيس الدولة – بناء على توصية الحكومة بعد استشارة منظمات الكتاب والفنانين ومؤسسات التعليم العالي واكاديمية اللغة العبرية وغيرها من المؤسسات والهيئات المتصلة بشؤون الإذاعة. وتضم هيئة الإذاعة أربعة من موظفي الدولة فقط ومندوباً عن الوكالة اليهودية ويعين رئيسها ونائبة عن الأعضاء الواحد والثلاثين شرط أن لا يكونا من موظفي الدولة[2].

---

(1) المصدر السابق، ص 63.

(2) غازي السعدي ومنير الهور، م. س. ذ. ص 22.

وفي عام 1969 قام المجلس بإنشاء خمس لجان فرعية واحدة أدبيــة وفنيــة ومسرحية وثانية موسيقية، وثالثة تربوية وعلمية، ورابعة لغويــة، أمــا الخامســة فتختص بشؤون اليهودية ونمط الحياة في (إسرائيل)(1).

ويأتي دور الإذاعة في نشر اللغة العبرية من خلال البرنامجين اللذين تبثهمــا إذاعة (إسرائيل) باللغة العبرية:

1- רשת (א) 2- רשת (ב) وهما ببرنامج عام وآخر موجه للجيش 3- גיל צהל. وهناك برنامج للمهاجرين الجدد بالعبرية البسيطة עברית קלה إضافة إلى الإذاعات التعليمية والتربوية ونقل نشرات الأخبار بالعبرية أثناء بثها من البرنــامج العام، إذ أن صوت إسرائيل يذيع على أربع موجات حوالي 350 ساعة في الأسبوع بـــ 11 لغة. كما توجد أذاعات خاصة موجهة للإســرائيليين بالعبريــة الميســره لتتناسب مع المستويات اللغوي الذين لا يتقنون العبرية من المهــاجرين الجــدد أو القدامى. كما تعد إذاعة "اسرائيل" برنامجاً اسبوعياً باللغــة العبريــة وهــو (هنــا اسرائيل) ويرسل إلى عدد من محطات الإذاعة في الولايات المتحدة وكندا(2) ليساهم في نشر العبرية وأخبار البلاد إلى يهود القارة الأمريكية وإقامة العلاقات الثقافيــة والاجتماعية والوجدانية بينهم وبين الكيان الصهيوني(3).

وبالإضافة إلى أحياء العبرية وتعليمها ونشرها من خلال الإذاعات التعليمية أو التي تبث بالعبرية الميسره، فإن الإذاعة الإسرائيلية تعمل على نشر الثقافة والانتاج الأدبي العبري والصهيوني بشكل عام، وقد نص في البند الثالث من قانون الإذاعة

(1) د. عبد الوهاب المسيري، موسوعة المفاهيم والمصطلحات، ص 63.

(2) غازي السعدي ومنير الهور، م. س. ذ. ، ص 24.

(3) هذا بالإضافة إلى إذاعتين يهوديتين موجودتين في البرازيل تبثان باللغة العبرية والبرازيلية، أنظــر د. غــازي ربابعة، اتجاهات التعليم في الكيان الصهيوني، سلسلة دراسات صامد الاقتصادي، 23 ، عمــان، 1986 ص 9 وأنظر: مصطفى محمد زكي الدباغ، م.س. ذ، ص 31.

والتلفزيون الذي وافق عليه الكنيست الصهيوني في آذار 1965 وتم تعديلـه فـي كانون الأول 1968 عندما حدد وظيفة الإذاعة والتلفزيون بـ:[1]

1- بث البرامج التعليمية والتسلية والمعلومات فـي المجـالات الـسياسية والاجتماعية والاقتصادية والثقافية والعلمية والفنية يكون هدفها:

أ. أبراز طابع الكيان الصهيوني ؟؟ وابداعه وانجازاته.

ب. تنمية وتطوير المواطنة الصالحة.

ج. تنمية الصلة بالتقاليد اليهودية وتعميق معرفتها.

د. إبراز نمط حياة وثقافة الجماعات اليهودية في العالم.

ه. توسيع الثقافة وزيادة المعرفة.

و. إبراز نمط حياة اليهود في أماكن الشتات.

2- خدمة الإبداع والإنتاج العبري والصهيوني.

أما التلفزيون الإسرائيلي فعلى الرغم من أن التفكير بإنشائه بدأ مبكراً قبل سنة 1951[2] إلا أن كثيرين كانوا يعارضونه، وقد قاد المعارضة بن غنوريون، وكـان الخوف من التلفزيون يتركز في ان اسرائيل مجتمع مهاجرين وقد يوسع التلفزيون الفجوة بين الجاليات المختلفة والثقافات والانتماءات.

إلا أن الصهيونية رأت أن أهمية التعليم بعد إنشاء الكيان الـصهيوني باتـت متعاظمة وبخاصة أنه الوسيلة الوحيدة لصهر المهاجرين الذين ينتمون إلى ثقافـات وحضارات متباينة في ثقافة واحدة وفي إطار لغة قومية هي اللغة العبرية. ولأهمية هذه المسألة فقد وافق على إنشاء التلفزيون التعليمي، وبـذلك تـم إنـشاء محطـة للإرسال بالقرب من القدس وبدأ الإرسال التعليمي سـنة 1966 لتغطيـة الـنقص

(1) غازي السعدي ومنير الهور، م. س. ذ، ص 24.

(2) د. عبد الوهاب المسيري، موسوعة المفاهيم والمصطلحات، ص 141.

الحاصل في المدرسين وليكون الأداة التحريضية المساعدة لصياغة الشخصية الإسرائيلية وفق مواصفات الثقافة الصهيونية وعلى رأسها سيادة الروح العسكرية العدائية ضد العرب(1).

وفي مارس 1967 أوافق مجلس الوزراء الإسرائيلي على إدخال التلفزيون. وتبلغ ساعات الإرسال أربع ساعات ونصف، منها ساعة ونصف بالعربية، الغرض منها دعائي وثلاث ساعات بالعبرية وفيها من البرامج الثقافية والفكرية ما يشجع على نشر اللغة العبرية وتوثيق الروابط الثقافية والقومية للمجتمع الإسرائيلي متعدد الأصول، أما في الوقت الحاضر فساعات البث التلفزيوني أطول بكثير، كما أن فيه الكثير من البرامج التعليمية للغة العبرية.

3- التعليم:

للتعليم دور كبير في أحياء اللغة العبرية ونشرها وبالتالي توحيد المجتمع الإسرائيلي من خلال لغة قومية وثقافة صهيونية موحدة، وقد اهتم الكيان الصهيوني بالتعليم لأنه يعتبره من الوسائل المهمة في تحقيق أهدافه، فقد "استخدمته الصهيونية قبل عام 1948 لتوطيد فكرة الوطن القومي اليهودي في فلسطين واستخدمته بعد عام 1948 لحماية (اسرائيل) ولتحقيق أهدافها وبقائها"(2).

وكان أول عمل قامت به الدولة الجديدة هو فرض قانون التعليم الإلزامي عام 1948 الذي كان من القضايا المستعجلة لأن هجرة اليهود أزدادت إلى أكثر من خمسة أضعاف ما كانت عليه قبل 1948، وكان على الكيان الصهيوني أن يستوعب هذه الإعداد بلغاتها وتقاليدها المتباينة المتضاربة في أكثر الأحايين، فقد نظر إلى هذا القانون على أنه قانون استراتيجي لحماية المجتمع الجديد من الانحلال

---

(1) مصطفى محمد زكي الدباغ، م. س. ذ، ص 32.

(2) سراب حميد عبودي، "دور التعليم في المجتمع الإسرائيلي" (ندوة المجتمع الإسرائيلي) مركز الدراسات الفلسطينية، بغداد، 1985، ص 3.

والانقسام لما يقدمه من فرص لتعليم الجميع اللغة العربية والتقاليد اليهودية التلمودية محاولاً قدر الأمكان تضييق الهوة الحضارية بين اليهود الشرقيين والغربيين مثلاً[1].

وكان أن اتخذ نظام الأولبان אולפן وهي مدارس متخصصة لدراسة العبرية بشكل مركز ولمختلف الفئات العمرية الثقافية. وكان أول اولبان قد انشئ سنة 1949[2] وقانون التعليم الرسمي الصادر سنة 1953 حين حدد هدف التعليم الحكومي في "إرساء الأسس التربوية على قيم الثقافة اليهودية ومنجزات العلم وعلى محبة الوطن والولاء للدولة والشعب اليهودي"[3] إنما يبرز دور التعليم في العمل على توحيد المجتمع الإسرائيلي من خلال التوحيد الثقافي لليهود بواسطة اللغة العبرية، وصهرهم في بوتقة جديدة[4]. وقد استخدمت (إسرائيل) محورين أساسيين في تنفيذ سياستها التعليمية ـهما الايديولوجية الصهيونية واللغة العبرية وقامت بتطبيق هذه السياسة في المراحل التعليمية المختلفة بهدف خلق مجتمع إسرائيلي متجانس يخدم "إسرائيل" ويحقق أهدافها[5].

ويبدأ دور التعليم في نشر اللغة العبرية وتثبيتها من سن الروضة حيث يوجه الأطفال نحو استعمال اللغة العبرية الصحيحة ويعطي الأناشيد والقصص، كما تعلم العبرية بها بشكل مبسط لأطفال المهاجرين الجدد، ويستمر التأكيد على تعليم اللغة

---

(1) نجلاء نصري بشير، تشويه التعليم العربي في فلسطين المحتلة، منظمة التحرير الفلسطينية، مركز الأبحاث، بيروت، 1971، ص 17.

(2) Joseph Nichman, Cultural Policy in Israel, Unesco Paris 1973, p. 58.

(3) د. منير بشور وآخرون، التعليم في اسرائيل، منظمة التحرير الفلسطينية، مركز الأبحاث، بيروت 1969، ص 40.

(4) د. سمير هوانه، نظام التعليم العام في الكيان الإسرائيلي، المستقبل العربي، السنة الثامنة، العدد 86، نيسان 1986، ص 71.

(5) سراب حميد عبودي، م. س. ذ، ص 67، وانظر في أبرز مكونات فلسفة التربية الصهيونية: حمد الموعد، فلسفة التربية في الكيان الصهيوني في الأرض، السنة الخامسة عشرة، العدد 2 شباط 1988، ص 28.

العبرية والأدب العبري في جميع المراحل الدراسية وبما يحقق التوحيد الثقافي المنشئ وربطهم تأريخيا بالتراث اليهودي في فلسطين. وتكاد تكون ساعات تدريس اللغة العبرية والأدب العبري أعلى نسبة في ساعات التدريس في كل المراحل الدراسية إن لم تكن أعلاها فعلا.

ويرتبط تعليم اللغة ونشرها في المدارس بالتربية القومية والتوجيه الصهيوني، فعلى سبيل المثال "يضع البرنامج العبري لتدريس اللغة في المدرسة الثانوية، سبعة أهداف منها اثنان (الاول والرابع) يركزان على القضايا القومية، وهما:

" أ- إكساء الطالب مثل الأمة العليا وآرائها ومشاعرها أثناء مراحل تطور الأمة (اليهودية) في فترات مختلفة، وتقوية الرباط التاريخي الذي لم ينفصل بين الشعب وبلاده وثقافته. ويجب الكشف بشكل خاص عن جهود وإنجازات هذا الجيل والأجيال القريبة منه، من أجل النهضة القومية والبعث الحضاري والثقافي والاجتماعي وتقريب ذلك من نفسه"[1].

"د- إعداد الطالب لاتصال حي مع القضايا والتيارات الفكرية التي ألهبت عالمنا في عصور مختلفة، ومع حوافز ومذاهب شعبنا (اليهودي) ومسالكه في سيرته التاريخية"[2].

وبذلك فقد استخدمت برامج اللغة كوسيلة للتركيز على القضايا القومية وربط الطالب بالبلاد وتعريفه بالجوانب الحضارية اليهودية التي تخلق العلاقة (التاريخية) بين اليهود وأرض فلسطين وتقويتها، وبذلك يجد الطالب مبررا لوجوده في فلسطين ولا ينظر إلى نفسه كمحتل لأرض الغير، فهدف تعليم اللغة وآدابها هو "تقوية

---

(1) يوسف حمدان، التربية القومية في المدارس اليهودية في إسرائيل، شؤون فلسطينية العدد 49، أيلول 1975، ص 165.

(2) المصدر السابق، ص 165.

الرباط التاريخي الذي لم ينفصل ... مع (أرض الميعاد)، في حين لا يشير البرنامج العبري وحتى العربي إلى الرابطة بين الشعب الفلسطيني وأرضه"[1].

أما دور الجامعات الإسرائيلية في عملية إحياء اللغة وبعث الروح والثقافة القومية العبرية فكبير ولعل دور الجامعة العبرية أكثرها وضوحا منذ إنشائها في القدس سنة 1935، وقد كان التفكير بإقامتها مبكرا ومنذ المؤتمر الصهيوني الأول، نظرا لأن مفكري الصهيونية كانوا يعرفون ما ستقوم به جامعة عبرية في فلسطين من دور للوعي كبير. وقد قامت الجامعة بذلك فعلا، فهي أول مؤسسة عالية استخدمت اللغة العبرية في كل حقول المعرفة، فكانت بذلك حدثا ضخما في تاريخ الاستيطان اليهودي في فلسطين عملت على تثبيت العبرية كلغة قومية[2] وتعليمها للبالغين إضافة إلى مساهمتها في إغناء اللغة العبرية والتجديد في اتخاذ الأساليب اللغوية المختلفة بما يتناسب مع الحاجات الأكاديمية المختلفة: الإنسانية والعلمية.

وكان الهدف من إقامة الجامعة منذ البدء أن تكون حاجة لليهود ككل، ووضعت نصب عينها تطوير اللغة العبرية والثقافة اليهودية في العالم.

كذلك ساهمت مطبعة الجامعة، والتي أسست منذ 1929، كثيرا في إحياء اللغة العبرية وذلك عن طريق نشرها أمهات المصادر العبرية وإحيائها التراث العبري القديم والترجمات العبرية للتراث الإنساني القديم والحديث.

فحتى سنة 1968، على سبيل المثال، طبعت مطبعة الجامعة (مطبعة ماكنس) أكثر من 550 كتابا، تتصل بالدراسات اليهودية والشرقية[3]، إلى جانب الكثير من

---

(1) الموضع نفسه.

(2) د. فاروق محمد جودي، م. س. ذ، ص72.

(3) Encyclopedia of Zionism, p 480.

المطبوعات بلغات أخرى، وإصدارها الكثير من الدوريات التي تتبناها الجامعة. وما زال الآن حوالي 1300 مجلد تحت الطبع[1].

وأخيراً فإن دور مكتبة الجامعة في نشر الثقافة العبرية كبير جدا لسعتها، فهي تحوي أكثر من مليوني مجلد بما في ذلك مخطوطات نادرة وأكبر مجموعة في العالم من الكتابات اليهودية، وتؤدي هذه المكتبة في الوقت نفسه دور المكتبة الوطنية (لاسرائيل)[2].

أما بالنسبة للمهاجرين الجدد فإن كثيرين منهم يدخلون مباشرة بعد وصولهم الكيان الصهيوني في دورات للغة العبرية في المدارس الخاصة (أوليانيم) لمدة أربعة شهور[3].

4- أكاديمية اللغة العبرية (مجمع اللغة العبرية) אקדמיה ללשון העברית

وهي المعهد العلمي الرسمي الإسرائيلي، وقد أوجدها قانون من الكنيست عام 1953[4]. تحولت إليها أعمال لجنة اللغة العبرية ועד הלשון העברית التي سبق أن أسسها في القدس سينة 1890 اليعيزر بن يهودا ودافيد يلين وآخرون كفرع من שפה ברורה (اللغة الواضحة) واعترف بها كهيئة مستقلة سنة 1904. فصارت عندئذ جمعية تابعة لنقابة المدرسين ومرتبطة بمشاريعها من أجل التعليم والثقافة العبرية[5].

---

(1) The Israeli Year Book, Tel Aviv, 1983, p. 219

(2) الجامعات ومعاهد الأبحاث العلمية في الكيان الصهيوني، ترجمة مركز الدراسات الفلسطينية، جامعة بغداد، 1987، ص 21، من:
The Israeli Year Book 1983.

(3) The New standard. P. 991

(4) Ibid., p 21

(5) د. فاروق محمد جودي، م. س. ذ. ، ص 84.

وهذا المجمع منذ تأسيسه كان يهدف إلى إحياء وتوجيه اللغة العبرية وتطويرها في المسار الصحيح من خلال تحديد ووضع المصطلحات الجديدة وفق الأساليب العبرية السليمة. إلى جانب وضعها القوانين والمعاجم المهنية في مجالات مختلفة، كما تقوم بنشر كلمات محدثة بين الجماهير العريضة[1]، وتقوم الأكاديمية بوضع قاموس تاريخي ضخم للغة العبرية[2].

كما تصدر الأكاديمية جريدة تطبعها باسم לשוננו (لغتنا)[3] يدور اهتمامها بشكل خاص بالدراسات المتعلقة باللغة العبرية.

وكان رئيس الأكاديمية منذ تأسيسها هو نفتالي هرتس طورسينائي. وهو باحث في العبرية واللغات السامية والعهد القديم، ولد في غاليسيا، وعلم في أورشليم 1910 – 1912، وكان أستاذ اللغة العبرية في الجامعة العبرية منذ 1933 وكان مساعدا لرئيس لجنة اللغة العبرية للفترة 1943 – 1955. وقام سنة 1934 بطبع قاموس اليعيزر بن يهودا، إلى جانب إسهاماته اللغوية والمعجمية الأخرى. أما الآن فرئيس مجمع اللغة العبرية هو البروفسور يهوشوع بلاو[4]: joshua Blau أستاذ اللغة العبرية واللغات السامية في الجامعة العبرية سابقا.

وتعتبر الأكاديمية الهيئة العليا لمعرفة اللغة العبرية، وتنشر قراراتها في الصحيفة الرسمية، وهي ملزمة للهيئات العلمية والمدارس والمصالح الحكومية ومجالس الحكم المحلي[5]. وفيها 18 ثمانية عشر عضوا والعديد من اللجان اللغوية والأدبية.

---

(1) د. ساسون سوميخ، مقدمة قاموس عبري – عربي للغة العبرية المعاصرة، القدس، 1985، ص 6.

(2) د. فاروق محمد جودي، م. س. ذ، ص 82.

(3) The New Standard Jewish Encyclopedia, p. 21.

(4) Loc Cit.

(5) د. فاروق محمد جودي، م. س. ذ، ص 58.

5- الجيش צבא הגנה לישראל

وقد أعلن رسميا عن تأسيس الجيش (الإسرائيلي) في 27 حزيران 1948 بعد صراع مرير بين المنظمات العسكرية اليهودية في فلسطين من جهة وبينها وبين العرب من جهة ثانية. وقد استطاع بن فوريون وهو الذي وضع أسس قيام الجيش الوطني المحترف أن يجعل هذا الجسم يشمل جميع التنظيمات العسكرية الصهيونية العاملة تحت الأرض في فلسطين، وذلك بجعله جيشاً صغيراً محترفاً ومدرباً تشكل الطلائع والرواد العناصر الأساسية فيه ويسانده في نفس الوقت خط نظامي من المستعمرات الزراعية الحدودية الدفاعية.

وقد قامت تلك التنظيمات العسكرية الصهيونية بتقديم كثير من القيادات العسكرية (الاسرائيلية) التي عملت على قيادة الجيش سواء في فترة حرب التقسيم أو في فترات الحروب اللاحقة. وبذلك ضم الجيش عند تأسيسه الكثير من الخبرات العسكرية التي خدمت في تلك المنظمات كالهاجاناه[1] والبالماح[2] أو في الجيوش الأوروبية والجيش البريطاني بشكل خاص: فكانت تلك الخبرات العملية في العمل العسكري الإرهابي السري والتعرف على النظم العسكرية الأوروبية المختلفة وسيلة لا يستهان بها عملت على تقدم الجيش (الإسرائيلي) ودفعه إلى مصاف الجيوش العصرية المتطورة ونظرا لما كانت تعطيه القيادات (الإسرائيلية) من أهمية بالغة لدور الجيش في الصراع المستقبلي الطويل والمرير الذي كان ينتظره.

---

(1) الهاجاناه הגנה: كلمة عبرية تعني الدفاع وهي منظمة عسكرية صهيونية أسست في القدس عام 1921. قامت بالعمل المسلح ضد العرب وساعدت الهجرة اليهودية وغير اليهودية، وتعاونت مع بريطانيا ضد العرب. كانت نواة "الجيش الدفاع الإسرائيلي" بعد إعلان قيام (إسرائيل). أنظر د. عبد الوهاب المسيري موسوعة المفاهيم والمصطلحات الصهيونية، م. س. ذ. ص 408.

(2) البالماح פלמח: ويراد بها (سرايا الصاعقة) وهي القوة الرئيسية للهاجاناه تأسست عام 1941 للقيام بالمهمات الصعبة، وكانت تشكيلاتها هي القوة الرئيسية التي واجهت الجيوش العربية عام 1948م في الجليل الأعلى والنقب وسيناء والقدس وقد حلت تنظيمات البالماح عقب قيام إسرائيل. أنظر د. عبد الوهاب المسيري، موسوعة المفاهيم والمصطلحات الصهيونية، م. س. ذ، ص 97.

وإلى جانب المهام العسكرية الملقاة على كاهل الجيش (الإسرائيلي) فقد كانت هناك مهام أخرى لا تقل خطورة في نتائجها عن نتائج العمل العسكري المطلوب، بل تؤدي بالضرورة إلى إتمام العمل العسكري وجعل نتائجه حاسمة. وأريد بذلك المهام الاجتماعية والثقافية التي اضطلع ويضطلع بها الجيش (الإسرائيلي).

فعلى صعيد هاتين المهمتين نرى "أن مستوى تغلغل المؤسسة العسكرية في المجتمع (الإسرائيلي) يقدم نموذجا متميزا لدور العسكريين في حياة الدولة[1]. فقد عمل الجيش على إزالة الحواجز الوطنية الخاصة التي كانت تقف عائقا أمام عملية الاندماج الاجتماعي، والذي لا بد من تحقيقه في المؤسسة العسكرية ومن خلالها وذلك ليتحقق الصهر الاجتماعي لمختلف مجاميع المهاجرين الذين جاءوا من خلفيات اجتماعية وثقافية متباينة ومتباعدة. وبذلك عمل الجيش الاسرائيلي ويعمل بشكل مستمر، على احتواء المهاجرين الجدد إلى جانب المواليد من أصول شرقية أو غربية مختلفة. وقد كان هذا الدمج الاجتماعي للمهاجرين الجدد في المجتمع الجديد من الأهداف التي حددها كل من آباء المؤسسة العسكرية، وفي مقدمتهم بن فوريون، وقانون الخدمة العسكرية لعام 1949[2].

ولما كان الجيش أقدر من غيره من المؤسسات على التواصل مع كل عناصر المجتمع تقريبا إذ هو البيئة المناسبة والمستمرة الوجود لخلق التوافق الاجتماعي والنفسي المطلوب بين عناصر المهاجرين.

ومن الطبيعي أن يكون هذا الدمج الاجتماعي معتمدا على الأساس اللغوي الموحد وطنيا وقوميا للأفراد إلى جانب الأسس الأخرى المتصلة والمتمثلة بالمشروع الصهيوني ككل.

---

(1) محمد خالد الأزهري، المؤسسة العسكرية في المجتمع الإسرائيلي، شؤون فلسطينية عدد 184، تموز (يوليو) 1988، ص 14.

(2) المصدر السابق، ص 16.

ومن خلال الفعل العسكري والاجتماعي والثقافي عمل الجيش ويعمل على إحياء اللغة العبرية وجعلها الوسيلة الوحيدة للاتصال الاجتماعي والثقافي في الجيش فإلى جانب الاتصال اليومي المشجع على استعمال اللغة العبرية يقوم الجيش بوظيفة تعليمية تكاد تكون فريدة في دورها في المنشئة الاجتماعية في أي مجتمع معاصر.

إذ أن المجتمع الإسرائيلي يعد من أكثر المجتمعات التي عرفها الاجتماع تنوعا فإسرائيل بلد نصف سكانه مهاجرون من سبعين بلدا بينهم كثير من الاختلافات السياسية والايديولوجية والدينية، وعدد من هؤلاء المهاجرين، وخاصة اليهود الشرقيين من الشرق الأوسط وشمال افريقية يجهلون اللغة العبرية والتاريخ والجغرافية"[1]. فيقوم الجيش من جملة ما يقوم به" بتدريس العبرية والتاريخ والجغرافيا وغيرها من المواضيع التي يمكن أن تهم المهاجرين الجدد"[2] من خلال تنظيم صفوف لتدريس هذه المواد وتوجيه المنتسبين اجتماعيا وثقافيا نحو الأهداف التي تصبو الدولة لتحقيقها. إضافة إلى حث أفراده ممن لم يكملوا تعليمهم العام إلى مواصلة الدراسة أثناء الخدمة في الجيش "للالتحاق بالمدارس والمعاهد العلمية والجامعات المختلفة" وتيسير سبل رفع مستوى تعليمهم بالدورات المستمرة التي ينظمها الجيش مهنية كانت أم ثقافية وفي المدارس التي تعمل بإشرافه أو الخاصة التي يفتحها لتعليم العبرية وبعض العلوم الأخرى.

وإلى جانب برامج تعليم اللغة العبرية من خلال المدارس، والدورات الخاصة التي يقيمها الجيش والتي قد تستغرق خمسة أشهر، يسعى الجيش من خلال الوسائل الإعلامية الأخرى إلى نشر العبرية بين صفوف أفراده فالعبرية الوسيلة اللغوية الوحيدة للتثقيف العسكري والعام. إذ أنه يدير "محطة إذاعة ودار نشر تنتج مجلات

---

(1) د. إياد القزاز، الجيش والمجتمع في اسرائيل، شؤون فلسطينية، 5 تشرين الثاني (نوفمبر) 1971، ص 268.

(2) المصدر السابق، ص 269.

القوات المسلحة وقدرا كبيرا من الروايات المطبوعة على ورق، خصص للقـراءة الشعبية"[1].

6- لجنة التسمية العبرية

للاسم العبري، توراتيا، قيمة معنوية خاص، إذ دأبت نصوص العهـد القـديم على إضفاء مفاهيم دينية أو قومية معينة على أسماء الاعلام الواردة فيه ابتداء من خلق آدم وحواء في قصة الخليقة ونزولا إلى النصوص المتأخرة وحملـت أكثـر الأسماء اليهودية دلائل معينة صارت جزءا من قيمتها الذاتية وظلت مرتبطة بها في الذهن اليهودي لفترات طويلة. فإبرام (إبـراهيم) ويتـسحاق (اسـحق) ويعكـوف يسرائيل (يعقوب) تدل في محصلتها النهائية على الشعب، واسم دافيد (داود) يبقـى مرتبطا بالملك القويٰ الموحد للملكتين (يهود واسرائيل) وباراق يبقى متـصلا فـي ذاكرة اليهود التأريخيةٰ بقائد جيش القاضية ديبورا، الذي قتل سيسرا قائد الكنعانيين إلى غير ذلك من الأسماء ذات المدلول والايحاء الديني القومي لليهود.

ومع تشتت اليهود وعيشهم ضمن مجتمعات مختلفة على مدى عصور طويلة مر الاسم العبرية بتطورات كبيرة، حتى ابتعد تحت تأثير لغات تلـك المجتمعـات وثقافاتها المختلفة في كثير من ظواهره، فقد رأينا اسم يعقوب "الذي يمـر بعمليـة تشويه تصل به في نهاية الأمر إلى كوفمان Kofman، واسم شلومو (سليمان) الـذي يصبح بعد عمليات التحرير زالكيند Zalkind[2].

---

(1) مايكل جانسن (ترجمة كمال السيد)، التنافر في صهيون، مؤسسة الأبحاث العربية، بيروت 1988، ص 94.

(2) بديعة أمين، الأسس الايديولوجية للأدب الصهيوني، دار الشؤون الثقافية العامة، بغـداد، 1989، ج 1، ص 243 نقـلا عـن: Kaganoff, Ben zion C., Adictionary of Jewish Names and their History, London 1978, p. 50.

وكاد الاسم اليهودي "يتلاشى كليا مع ظهور حركة الإصلاح الديني وانتشار حركة الاندماج التي كانت واحدة من الأسباب التي أدت إلى ظهور الحركة الصهيونية كرد فعل مضاد لها خشية من تلاشي اليهودية كلية"[1].

ولكن مع نشوء الحركة الصهيونية وعملها على إحياء اللغة العبرية في مسعاها لإعادة البناء الثقافي القومي لليهود تصدت لظاهرة اختفاء الاسم العبري أو ابتعاده عن اصوله القديمة، وبعد اغتصاب فلسطين في 1948 "بشكل خاص ظهر اتجاه نحو اتخاذ الأسماء العبرية بدلا من تلك التي لا تمت إلى العبرية بصلة"[2].

ففي خلال الثمانية عشر شهرا بين اغتصاب فلسطين وكانون الأول 1949 قرر نحو 20 ألفا من (الإسرائيليين) الأوائل استبدال أسمائهم بأسماء عبرية. وقد بدأت هذه الظاهرة خلال الهجرات الأولى، لكنها بلغت ؟؟؟ 1949. وقد شجع بن غوريين هذه الظاهرة مستخدما خاتما أسود، وأمر أن تدفع كل رسالة عسكرية تدعو كل جندي إلى استبدال اسمه. وفي حالات معينة، اشترط، للترقية في الجيش وفي الخدمة العامة، تغيير الاسم[3].

وقد عملت "لجنة التسمية العبرية" التي شكلتها الوكالة اليهودية ثم ألحقت بوزارة الداخلية في (اسرائيل)"[4] على وضع ضوابط ومعايير لعبرنة الأسماء غير العبرية وإعادة الاعلام ذات الأصول الأجنبية إلى ما يماثلها من الأسماء ذات الصيغ العبرية، قد تكون بترجمة الاسم الأجنبي ترجمة حرفية إلى العبرية، أو حذف اللواحق الاسمية منه إلى غير ذلك من ضوابط لغوية كترجمة كولدنبرك بـ(تل زاهافي) وفق الضوابط اللغوية وحذف Sky من Sosovsky.

---

(1) بديعة أمين، الأسس الايديولوجية، م. س. ذ ص 243.

(2) The New Standard., p. 1402.

(3) توم سيغف، الاسرائيليين الأوائل – 1949 (ترجمة خالد عايد وآخرين)، مؤسسة الدراسات الفلسطينية 73، نيقوسيا 1986، ص ص 306 – 307.

(4) بديعة أمين، الأسس الايديولوجية، م. س. ذ، ص 244.

إلا أن الصهيونية لم تتقيد بمثل هذه الضوابط وإنما قدمن عليها المفاهيم الدينية والتاريخية التي ترمي من خلالها إلى الربط بالأرض التاريخية وخلق الترابط العاطفي بها فأبدلوه باسم (كولان).

وقد ساهم أدباء العبرية أنفسهم في هذه العملية سواء من خلال تغييرهم هم أنفسهم أسماءهم القديمة واستبدالها بأسماء عبرية يوثقون بها كتاباتهم كما فعل على سبيل المثال:

1. شالوم يعقوب ابراموفتش[1] (1836 – 1918) الذي اتخذ اسم مندلي موخير سفاريم اسما أدبيا له ومعناه بائع الكتب.

2. يوسف شموئيل عجنون (1888 – 1970) حين أبدل اسمه الأصلي تشاركس Czarkes عجنون في 1907 حين هاجر إلى فلسطين.

3. أزهار سميلانسكي Izhar Smilanski (1918) حين اتخذ س. يزهار S.Yizhar اسما أدبيا له.

4. س. بن صهيون (1970 – 1930) واسمه الحقيقي سميحاه التركتمان.

5. أحد هاعام (1856 – 1927) اسمه الحقيقي لشير كينزبرك.

6. شالوم عليخم (1859 – 1916) واسمه الحقيقي شالوم ربينوفتس[2].

أو من خلال تسمية أبطال رواياتهم وقصصهم بأسماء عبرية ذات دلالات صهيونية وتاريخية وهو اتجاه عام في كل الأدب العبري المعاصر.

---

(1) من الأدباء العبريين المهمين في أوروبا الوسطى خلال القرن التاسع عشر، أطلق عليه لقب جد الأدبين العبري واليديش، أثر أسلوبه الذي استخدم فيه لغة المثنا والتوراة في تطوير اللغة العبرية تأثيرا عميقا. أنظر في ترجمته: د. خالد اسماعيل علي، النصوص العبرية الحديثة، بغداد، 1989، ص 25.

(2) قاص بالعبرية وباليديش. ولد في أوكرانيا وهاجر إلى الولايات المتحدة الأميركية سنة 1905، حيث واصل نشاطه الأدبي. أنظر د. خالد اسماعيل علي، النصوص العبرية الحديثة، م. س. ذ، ص 41.

وفي هذا الاتجاه نفسه أطلقت أسماء عبرية على المستوطنات والمستعمرات الصهيونية في فلسطين المحتلة سواء التي بنيت في أماكن لم تكن مأهولة سابقا أو في مواقع عربية كانت أصلا قرى أو مدنا مأهولة أخليت من سكانها العرب بعد حرب التقسيم أو قبلها وأقيم في مواضعها قرى عبرية الشكل والاسم لتغيير الخارطة الفلسطينية وإضفاء الطابع العبري على الأرض. ومن هذه القرى والمستوطنات:

1- قرية "عين هود" עין הוד وهي قرية أقيمت مكان البلدة العربية التي كان اسمها عين حوض، وقد "أجلس اليهود سكانها العرب في 1948 وأقاموا في 1949 موشافا صغيرا بشكل مؤقت"[1].

2- قرية "عين يهف" עין יהב وهي قرية عمل أسسها 1951 – 1953 يهود مهاجرون على موقع قرية عين العربية[2].

3- "قرية شموناه" קרית שמונה وهي مستوطنة قروية أسست سنة 1939 ثم أعيد تأسيسها سنة 1949 كمعبرة إلى أرض قرية الخالصة العربية بعد اقتلاعها[3].

4- "كرم بن زمرا" כרם בן זמרת وهو موشاف أسس في 1949 على أرض بلدة رأس الأحمر العربية في مقاطعة صفد في أواسط الجليل الأعلى، وسكانه "يهود اما من المهاجرين من تركية ورومانية أو من المهاجرين من إيطاليا ممن كانوا يسكنون بلدة سان نيكاند روثم تهودوا في الثلاثينات"[4].

---

(1) أنيس صايغ، بلدانية فلسطين المحتلة (1948 – 1967)، سلسلة كتب فلسطينية 9 مركز الأبحاث – منظمة التحرير الفلسطينية، بيروت، 1968، ص 228.

(2) المصدر السابق، 228.

(3) ידעון מעריב, תשט"ז, 35.

(4) أنيس صايغ، بلدانية، ص 241.

5- "كفار احيم" כפר אחים وهوموشاف أسس في 1949 بتمويل من "اللجنة السويدية لمساعدة إسرائيل" مكان قرية القسطينة العربية بعد إجلاء سكانها العرب عنها في مقاطعة عسقلان على طريق مشميع شالوم - قرية ملاخي، وسكانه "يهود هاجر معظمهم من أواسط أوروبة ورومانية"[1].

6- "دور" דור وهو موشاف يتبع حركة المستوطنات وقد أسسه يهود هاجروا من اليونان سنة 1949 على موقع بلدة الطنطورة العربية التي أجلي سكانها عنها وهجرت كاملا... في مقاطعة الخضيرة على ساحل الكرمل على طريق يتفرع عن طريق حيفا - تل أبيب على بعد 2 كم عن قرية الفريديس العربية"[2].

7- "القوش" אלקוש موشاف يتبع حركة المستوطنات "أسسها في 1949 يهود معظمهم من مهاجري اليمن على أراضي دير القاسي العربية بعد إزالتها"[3] وإجلاء سكانها في مقاطعة عكا في أواسط الجليل الأعلى.

ومع سياسة بناء المستوطنات اليهودية في فلسطين على أراضي القرى العربية أو في مواقع المدن الغربية المزالة عمدت المؤسسات الصهيونية إلى إحياء ذكرى الأشخاص الذين خدموا الصهيونية وبرامجها الاستعمارية أو تعاونوا معها بشكل من الأشكال بأن أطلقت أسماءهم على هذه المستوطنات أو المنشآت التي بنوها، وكأمثلة على ذلك:

---

(1) المصدر السابق، ص 244.

(2) المصدر السابق، ص 149.

(3)ידען מעריב, 101, وأنيس صايغ، بلدانية، ص 33.

1. "شدموت دفورا" שדמות דברות

وهو موشاف يتبع حركة المستوطنات وسمي بذلك نسبة لزوجه جيمس روتشليد وقد أسس 1939 على أرض قرية دبورية العربية في مقاطعة طبرية في الجليل الشرقي الأدنى وسكانه "يهود هاجر معظمهم من أواسط أوروبا"[1].

2. "طيرت تسفي טירת צבי

وهو كيبوتس يتبع العامل الشرقي وسمي بذلك نسبة إلى الحاخام نسفي كاليشر، وقد أسسه عام 1937 شبان يهود مهاجرون من أواسط أوروبا على أراضي بلدة الزراعة العربية، ولا يزال سكانه يتميزون بالمحافظة. ويعد من أقدم الكيبوتزات في وادي الأردن وأول كيبوتس ديني في فلسطين، ويقع في مقاطعة يزراعيل في وادي بيسان على انخفاض 90 قدم تحت سطح البحر، جنوب بيسان – أريحا. "وهو كيبوتز محصن جدا وخدم في 1938 – 1939 كنقطة هجوم على العرب"[2].

3. "كفار هناسي" כפר הנשיא أي قرية رئيس الدولة نسبة إلى حاييم وايزمان وهو كيبوتس يتبع اتحاد الكيبوتزات وقد أسسه سنة 1948 شباب وشابات يهود من بريطانيا واستراليا وأماكن أخرى ناطقة بالانجليزية، من أعضاء حركة شبيبة هابونيم مكان قرية المنصورة العربية بعد إجلاء سكانها العرب عنها" في مقاطعة صفد في شرق الجليل الأعلى على طريق متفرع عن طريق طبرية – المطلة، إلى الشرق من مستعمرة روش بناه... على تل من البازلت يشرف على مجرى نهر الأردن"[3].

---

(1) أنيس صايغ، بلدانية فلسطين المحتلة، م. س. ذ، ص 190.

(2) المصدر السابق، ص 203.

(3) أنيس صايغ، بلدانية فلسطين المحتلة، ص 264.

4. "كفار ترومان" כפר טרומן

وهو موشاف يتبع حركة المستوطنات وسمي نسبة للرئيس الأمريكي السابق هاري ترومان، أسسه سنة 1949 "جنود يهود حاربوا في حرب 1948 على أراضي قرية دير طريف العربية بعد إجلاء سكانها عنها"[1] في مقاطعة الرملة قرب اللد وسكانه يهود هاجر معظمهم من رومانيا.

5. "يد مردخاي" יד מרדכי

وهي كيبوتس يتبع الكيبوتس الوطني، وسمي نسبة إلى موردخاي انلوكز الذي تزعم ثورة ليهود وارثو ضد الألمان في الحرب الأخيرة. وقد أسس سنة 1943 على أراضي بلدتي هربيا ودير سنيد العربيتين في مقاطعة عسقلان في السهل الساحلي الجنوبي على بعد 12 كم من مدينة غزة وعلى بعد 3 كم عن حدود قطاع غزة في منتصف الطريق بين غزة والمجدل وهو آخر نقطة إسرائيلية على طريق الساحل الجنوبي قبل حدود القطاع "دمره العرب عام 1948 فأعاد الاسرائيليون بناءه بعد 5 أشهر، سكانه يهود هاجر معظمهم من بولندة"[2].

وإضافة إلى ذلك فقد عملت المؤسسات الصهيونية على إطلاق الأسماء العبرية ذات المدلول اليهودي التاريخي على كثير من الظواهر الجغرافية ذات الأسماء العربية لتغيير طوبوغرافية فلسطين، وقد اجتمعت كل وسائل الإعلام في تكريس جهودها لخلق "قاموس لغوي حديث يتناسب والمعطيات الجديدة التي أفرزتها ولادة (الدولة) والحروب المتعاقبة تثبيتا لفكرة الحق التاريخي المزعوم، وإعطاء أسماء عبرية لمختلف مناطق فلسطين من مدن وقرى وأنهار وجبال وسهول وغيرها إلى جانب ادعاء وجود آثار يهودية هنا وهناك. فعلى سبيل المثال.. نجد الأسماء

(1) المصدر السابق، ص 248.

(2) المصدر السابق، ص 341.

التاريخية التي جرى تبديلها إلى مسميات عبرية في الكتب الدراسية ومختلف وسائل الإعلام..

فمن الجبال أصبحت شومرون بدلا من نابلس، ويهوذا بدلا من جبال الخليل، وجبل الشيخ أصبح جبل حرمون.

ومن السهول: أصبح مرج ابن عامر عيميق يزراعيل، والسهل الساحلي يسمى الشارون، وسهل يافا استبدل بدان، وسهل حيفا أصبح زفولون، وغور طبرية استبدل بكينرت، وهكذا.

ومن الأودية والأنهار، وجدنا وادي غزة قد أصبح هبسور، ووادي الحمام أريل، ونهر العوجا اليركون، ونهر المقطع ميشون...[1]. وأطلقوا اسم يهودا والسامرة على الضفة الغربية. أو إقامة مستوطنات في هذه الأماكن ذات الأسماء العربية بأسماء عبرية مثل كيبوتز اوريم אורים الذي أسس في 1946 في مكان عربي معروف باسم تل الفارعة "في مقاطعة بئر السبع في النقب الغربي على بعد 20 كم من بئر السبع على الطريق منها إلى تل أبيب"[2].

ومثل كيبوتزدان דן الذي أسسه يهود مهاجرون من ورمانيا سنة 1936 في "منطقة عربية عرفت تاريخيا باسم تل القاضي وكان فيها قرية عربية صغيرة اسمها خان الدوير... في مقاطعة صفد على طريق يتفرع عن طريق قريت شموناه

---

(1) علي رؤوف سيد منسي، أثر المؤسسات الاجتماعية والدينية في تربية الفرد في الكيان الإسرائيلي، المستقبل العربي، العدد 86، السنة الثامنة، نيسان 1986، ص ص 108 – 109. وانظر للتفصيل نشرة الأرض، السنة 12، العدد 6 (كانون الأول ديسمبر 1984)، ص 29.

(2) أنيس صايغ، بلدانية ...، ص 40.

– كفار سولد على سفح جبل حرمون.. على ارتفاع 525 قدم فوق سطح البحر بالقرب من الحدود السورية ومن مستعمرة دفناه"[1].

أما أسماء المدن العربية التي بقي فيها عرب رغم الحروب العديدة ووسائل التهجير فقد حرفت تماما أسماؤها العربية كتسمية الخليل بحبرون חברון أو غيرت بشكل يبعدها ولو جزئيا عن الصيغة العربية المألوفة كما حصل بالنسبة لتثبيت يروشليم ירושלים اسما للقدس عاصمة فلسطين العربية، وقد تسلل إليها اليهود تدريجيا "واحتلوا القسم الحديث منها 1948 وضموه إلى دولة (إسرائيل) وجعلوه مركز مقاطعة القدس ثم أعلنوه (لإسرائيل) بالرغم من قرارات الأمم المتحدة التي عارضت ذلك"[2].

ومدينة الرملة العربية التاريخية التي سقطت بيد الصهاينة في 12 تموز 1948، وقد حولت إلى رملاه רמלה، وتم إجلاء معظم سكانها العرب "وسكن مكانهم يهود هاجروا من رومانيا وبلغاريا"[3].

ومدينة الناصرة العربية التاريخية التي احتلها الصهاينة في 1948/7/16 وقد حولت إلى ناتسرت נצרת. وقد أجلي بعض سكانها العرب وأسكنت بـ" 10000 يهودي في القسم الأعلى من المدينة في ضاحية "قريت ناتسرت" التي بنيت 1957 وبذلك لم تعد المدينة عربية صرفا كما كانت دائما من قبل"[4].

---

(1) للتعرف على مزيد من المستعمرات التي أقيمت على أراضي عربية بعد مصادرتها، وتسميتها بأسماء عبية بعد حرب 1967، انظر: وليد الجعفري (اعداد وتحقيق) المستعمرات الاستيطانية الإسرائيلية فى الأراضي المحتلة 1967 – 1980، مؤسسة الدراسات الفلسطينية، بيروت 1981.

(2) أنيس صايغ، بلدانية..، ص 343.

(3) المصدر السابق، ص 166.

(4) المصدر السابق، ص 307.

وغير هذه الأمثلة كثيرة مما يجري مجراها، ويدل على سياسة عبرنة الإعلام التي اتبعتها الصهيونية في طول فلسطين وعرضها لإزالة الهوية العربية عنها ووسمها بالسمة اليهودية العبرية.

وما زالت السياسة الصهيونية مستمرة في عملية نزع ملكية الأراضي العربية من أصحابها العرب، وإقامة المستوطنات في أراضي القدس العربية أو على أنقاضها فعلى أنقاض أو في أراضي قرى البيرة والبصة وكفرعنان وقرية قومية والطيرة والكويكات وسحماتا وعمقه وميعار ومعلول والرويس والسجيرة والغابسية والقاديتية والصابح في منطقة الجليل أقيمت مستوطنات أو وزعت أراضي على مستوطنات مقامة أصلا، وبذلك جرى تهويد منطقة الجليل كما حققتها الممارسة الصهيونية[1].

وتساهم المقالة الصحفية في تشجيع سرقة الأراضي العربية وتهجير العرب منها لإقامة المستوطنات اليهودية في (إسرائيل) فقد كتب اليعيزر ليفنه مقالا بعنوان "الاستيطان اليهودي في البلد يتطلب نقل العرب من مكانهم" جاء فليه:

"أقيمت القرى اليهودية التي تأسست في فترة ما يسمى بموجات الهجرة الأولى... والثانية... والثالثة... على الأراضي العربية وفي مكان قرى عربية كانت موجودة هناك قبلا... وما ينطبق على المستوطنات الزراعية ينطبق على المستوطنات المدنية. هذا بالإضافة إلى أن معظم المناطق المجاورة لتل أبيب وحيفا أقيمت في مكان مستوطنات عربية... حدث كل ذلك قبل حرب (الاستقلال) وبدون أن يكون له أية صلة بخروج العرب الكبير من قراهم ومدنهم"[2].

---

(1) اسرائيل شاحاك (جمعها) ، من الأرشيف الصهيوني، سلسلة كتب فلسطينية، 66، بيروت 1975، ص ص 51 – 52.

(2) المصدر السابق، ص 52. والمقال في صحيفة هآرتس 1972/8/6.

أي الكاتب يشجع حركة الاستيطان في الأراضي العربيــة بــأي شــكل مــن الأشكال وتغيير الهوية العربية لفلسطين بغــض النظــر عــن الوجــود العربــي وتاريخيته.

هذا إضافة إلى أن الحركة الصهيونية ثم السلطات الصهيونية بعد ذلك اتخذت من عملية إحياء اللغة العبرية وسيلة لطمس الهوية الفلسطينية مــن ناحيــة وذلــك بإطلاق الأسماء العبرية على القرى والمستوطنات التي أقيمت على أطلال القــرى والمواضع العربية، أو على المدن العربية القائمة نفسها لــسلب الــصبغة العربيــة وإضفاء الصبغة اليهودية عليها، ووسيلة لربط اليهود المهــاجرين مــن أصــقاع الأرض المختلفة بالتاريخ اليهودي الأسطوري أحيانا من خلال ابدال أســمائهم ذات الأصول الأجنبية إلى أسماء ذات مدلولات عبرية بحتة.

وما كان لتتحقق عملية الإحياء لو لم تتكاتف كل الجهــود فــي المؤســسات (الإسرائيلية) كافة وبصورة خاصة جهود أدباء الفترة من شعراء وكتاب أصــروا على الكتابة بالعبرية ليكتب لعملية إحياء اللغة العبرية النجاح ثقافيا إضــافة إلــى نجاحها في أن تكون لغة حديث يومية.

وأخيرا فإن نتائج وتقديرات إحدى الدراسات الإحصائية لعملية إحيــاء اللغــة العبرية كلغة حديثة تعطينا فكرة عن تقدم هذه العملية والشوط الذي قطعته في بضع سنوات بعد اغتصاب فلسطين مقارنة مع السنوات الــسابقة، فاســتنادا لتقــديرات باشي[1] حوالي 26% من بالغي السكان اليهود (15 سنة فصاعدا) كانوا يتكلمــون العبرية فقط أو كلغة أولى في 1914، ولكن في 1948 ارتفعت النسبة إلى 70%.

(1) Judah, Matras, Social change in Israel, Chicago, 1965, pp. 134f.

أما الاحصائية المشار إليها في المصدر فهي:

R. Bachi, Astatictial Annlysis of the Reviral (of Hebrew in Isrrael in R. Bachi, (ed.) Soripta Hicrosoloymiana, Vol. III (Jerusalem, The Mangnes Press, 1956)

أما بالنسبة للأطفال الذين تتراوح أعمارهم بين سنتين إلى أربع عشرة سنة في نفس الفترة فقد ارتفعت النسبة من 4% إلى 93%.

وبسبب استمرار الهجرة وتدفق اليهود إلى فلسطين انخفضت النسبة بشكل حاد ولكنها تبدأ بالصعود المطرد. ففي كانون الأول 1950 كانت نسبة البالغين اليهـــود المتكلمين بالعبرية 52% ارتفعت إلى 53% في منتصف 1954 ثم إلى 58% في حزيران 1956 ثم إلى 75% في مايس 1961[1]

(1) قارن هذه الاحصائيات بما ورد في ص 39 عن نشرة الأرض.

خاتمة

على الرغم من الهبوط الذي حل باللغة العبرية خلال أكثر من ألفي سنة حجبت فيها العبرية عن الاستعمال الحياتي والثقافي، وظلت حبيسة المعبد والكتاب الديني، إلا أن محاولات كثيرة بذلت لإحيائها، بدأت أولاها بشكل مؤثر مع حركة الهسكالاه، ومن خلال كتبهم ومطبوعاتهم الصحفية التي أصدروها باللغة العبرية منذ أواخر القرن الثامن عشر بذروا البذرة الأولى في عملية إحياء اللغة العبرية في العصر الحديث في نهاية القرن التاسع عشر والتي حمل لواءها جماعة من المتحمسين على رأسهم اليعيزر بن يهودا.

وقد تبين مما تقدم أن الدعوة الصهيونية شجعت عملية إحياء اللغة العبرية، فمنذ أن توجهت الأنظار إلى فلسطين كوطن قومي لليهود بدأت جهود إحياء اللغة العبرية باعتبارها لغة المستقبل لهذا الوطن القومي الذي سيجمع مهاجرين من مشارب مختلفة وخلفيات ثقافية متباينة، كما أن وحدة اللغة العبرية، وهي المقدسة في نظرهم، إلى جانب التراث الديني والتأريخي لليهود، وأكثره باللغة العبرية، ستكون الضمانة الأكيدة لخلق المجتمع المؤمن بالصهيونية المتربي بقيمها الساعي لتحقيق أهدافها.

وقد رأينا أن الصهيونية لم تأل جهدا في تحقيق هدفها، فقد جند في عملية الإحياء هذه الأفراد والجماعات والمؤسسات الإعلامية والتعليمية، واستمرت جهود الصهيونية في إحياء اللغة ونشرها وتعليمها للمهاجرين الجدد وهي ما زالت تضع نصب عينها الأهداف القديمة التي تطمع في إحيائها.

الفصل الثاني

دور الادب العبري الحديث في رفد الفكر الصهيوني

- ☆ المبحث الأول: المقالة الصحفية.
- ☆ المبحث الثاني: الرواية والقصة والمسرحية.
- ☆ المبحث الثالث: الشعر.

تمهيد

مع تنامي الحركات القومية في اوربا خلال القرن التاسع عشر، ومع انتشار الدعوة الصهيونية في الاوساط اليهودية بدأت الجهود الثقافية للاحياء (القومي اليهودي) من خلال أحياء اللغة العبرية وتحرير الفرد اليهودي من العزلة الجيتوية وبعث الثقافة العبرية من خلال الكتابة الأدبية المختلفة باللغة العبرية في مجالات المقالة والقصة والرواية والمسرحية والشعر.

ومع توجه انظار الحركة الصهيونية وزعمائها نحو فلسطين خلال وبعد انعقاد المؤتمر الصهيوني الأول في عام 1897، اتسم الأدب العبري باتجاهات صهيونية انعكست فيها أكثر المنطلقات النظرية للحركة الصهيونية، فقد استمد الأدب العبري أكثر موضوعاته من واقع الحياة اليهودية سواء في اوربا اوقات الأزمات أو في فلسطين واحداث الهجرات الاستيطانية المتكررة، وامتاز الأدب إلى جانب وصف الحياة السيئة لليهود في الجيتو اقتصاديا واجتماعيا بأنه بدأ بعملية بعث المفاهيم الروحية والتاريخية لليهود وحاول ايقاظ أو ايجاد الصلة الروحية (القومية) بين يهود العالم والتاريخ اليهودي – الفلسطيني.

وبالمقابل قامت الحركة الصهيونية بالافادة من النمط الثقافي والأدبي اليهودي العام بغض النظر عن الانتماءات الفكرية الخاصة لاولئك الادباء فشجعتهم وساعدت على نشر كتاباتهم التي اسهمت كثيرا في عملية الاحياء القومي وتوجيه اليهود نحو الهجرة والاستيطان في فلسطين، ونشر الدعاوى الصهيونية الاستعمارية.

وقيام الادب العبري بهذا الدور يمكن تفسيره بأنه كان ادبا سياسيا في أكثر مراحله التاريخية بشكل من الاشكال، "فقد حوى دائما بعدا قوميا لانه تعامل بالوجود اليهودي ومشكلته، وحوى افكارا صهيونية قبل أن تولد الصهيونية السياسية[1].

سأعرض في هذا الفصل الاتجاهات الصهيونية في الادب العبري الحديث والمعاصر ابتداء من فترة انعقاد المؤتمر الصهيوني الاول إلى يومنا هذا، مركزة على الأدب العبري بعد 1948 بشكل خاص وحسب الاشكال الأدبية:

1- المقالة الصحفية
2- الرواية والقصة والمسرحية
3- الشعر

وقد عرفت باهم الادباء الذين عملوا، بشكل أو بآخر، على نصر الفكر الصهيوني أو الدعوة إلى تطبيقاته العملية وتتبعت اهم تلك المفردات في انتاجاتهم الادبية واوضحت عن دور الأدب في رفد الفكر الصهيوني.

---

(1) Nitza Ben-Dov, "Why They Write . The Political Impulse of Israeli Writers, Middle East Review, Vol. 20, No. 2, Winter, 1987 / 88. P. 18.

المبحث الأول

المقالة الصحفية

قامت المقالة الصحفية كشكل من اشكال التعبير الادبي بدور كبير في رفد الفكر الصهيوني ونشر المفاهيم الصهيونية منذ الوقت المرافق للمؤتمر الصهيوني الأول بل وقبله، ولعل الاستيطان في فلسطين وتوجيه الهجرة اليها من اولى الموضوعات التي دعا اليها الكتاب العبريون المبكرون من دعاة الصهيونية والمبشرين بافكارها، ويأتي في مقدمة كتاب المقالة هؤلاء:

بيريتس سمولنسكين (1842- 1885)[1] Peretz Smolenskin الذي ولد في روسيا في مقاطعة من الامبراطورية القيصرية حيث كان يقيم قسم من السكان اليهود آنذاك، فقد اباه وهو في العاشرة من عمره وعز عليه ان يرى اخاه يؤخذ للخدمة العسكرية في الجيش القيصري، درس في اليشيفا، (أكاديمية التلمود) بمدينة شكلوف وتعلم اللغة الروسية وكان يتهم بافكار عصر التنوير ويقرأ الكتب العلمانية[2]. ترك مسقط رأسه وتجول في اماكن عديدة، ثم ما لبث ان هاجر وهو في العشرين من عمره واستقر في اوديسا، حيث بدأ حياته الادبية قبل ان ينتقل إلى فيينا عام 1868 للاقامة النهائية، فعمل هناك على اصدار مجلة شهرية بعنوان השחר (الفجر) استغلها وسيلة للتعبير عن فكرته عن القومية اليهودية. وفي احدى احسن مقالاته النظرية المعروفة بعنوان עם עולם (الشعب الخالد) أشار إلى أن اليهود ليسوا طائفة دينية فقط كما يذهب إلى ذلك مندلسون Mendelssogn بل هم وحدة قومية[3]، "ودعا إلى احياء القومية اليهودية من خلال الاستقلال السياسي

---

(1) Meyer Waxman, A History of Jewish Literature, New York, 1960, Vol. 4, Part One, P. 341; Abraham Solomon Waldstein, The Evogution of Modern Hebrew Literature, New Yoek, 1966, pp. 57-66.

(2) الفكرة الصهيونية، النصوص الأساسية، م. س. ذ، ص 43.

(3) Nathaniel Kravitz, 3000 Years of Hebrew Literature, Chicago, 1972, p. 474.

والروحي"[1]، وظل يمارس نشاطه الصهيوني من خلال كتاباته الى ان توفي مسلولا في ميران 1885.

في مقالاته الاولى انتقد سمولنسكين الحياة اليهودية والشخصية اليهودية المتخلفة الخاضعة للتقاليد ودعا إلى اتجاه جديد في الحياة اليهودية يتلخص بالاحياء القومي الروحي لليهود وبعث الثقافة العبرية والدعوة إلى استعمار فلسطين كحل للمشكلة اليهودية[2].

وقد كتب إلى جانب مقالاته عدة قصص منها (انتقام الله) التي وصف فيها التغير الذي طرأ على الشباب اليهودي، وتعبر كتاباته عن رغبته المترددة من الانتقال الى افكار العصر الحديث وهي رغبة يشوبها خوف عميق من ان الاندماج مع المسيحيين لا يؤدي إلى السعادة، ولهذا تنتهي قصته (التائه في طريق الحياة) התועה בדרכי החיים بالعودة إلى الشعب[3].

التقى سمولنسكين مع الصهيونية ودعا اليهود إلى الهجرة التامة من اوربا الشرقية ولكن إلى فلسطين وليس إلى اي بلد آخر، لان الهجرة إلى غير فلسطين تكرار للنفي والتشتت، ورأى في الدعوة الصهيونية الحل الاوحد للمشكلة اليهودية، اذ ان القومية اليهودية عنده لا تتحقق ولا تقوى الا بالمركز القومي[4] اي باتجاه فلسطين.

نشر سمولنسكين عدة مقالات في مجلته بين عامي 1875-1877 بعنوان "حان وقت الزرع" ودعا فيها إلى "جعل الشعور القومي اساس وجودنا[5]"، وفي مقالة

(1) The New Jewish Encyclopedia, p. 454.
(2) M. Waxman, Op. Cit., Vol. 4:342.
(3) د. عبد الوهاب المسيري، موسوعة المفاهيم والمصطلحات الصهيونية، ص 215.
(4) Gershon Winer, The Founding Fathers, p. 71.
(5) الفكرة الصهيونية، النصوص الاساسية، ص 44.

اخرى كتبها عام 1881 بعنوان "دعونا نعيد النظر في وسائلنا" راح يدعو فيها إلى الهجرة الجماعية وينادي الاستيطان اليهودي في فلسطين التي يمكنها "ان تعيل 14 مليونا من الناس"[1]، ويحث على شراء الاراضي والاشتغال بالزراعة والتجارة والصناعة، وعبر عن ان "فكرة الاستيطان اليهودي في (أرض اسرائيل) هي موضوع التخاطب الرئيسي بين اولئك الذين يحبون شعبهم"[2]

ولا ينسى سمولنسكين ذكر الاضطهاد الذي تعرض له اليهود في روسيا أو في اماكن اخرى في محاولة منه لكسب العطف والتعاطف مع اليهود من جهة، وحث اليهود ودعوتهم إلىٰ الهجرة والاستيطان في فلسطين تماشيا مع الدعوة الصهيونية باعتبارها المخلص الوحيد لهم.

في مقالته "ليبحث عن طرقنا" التي نشرها سنة 1881 وصف اولا حال اليهود السيء في روسيا وما حل بهم من اضطهاد، قائلا:

"تزلت العصبية تلو العصبية والكارثة تلو الاخرى على يهود روسيا. ولم يترك حجر على حجر في كثير من المجتمعات. لقد ذهبت متاجر اخوتنا وحطم الرعاع كل شيئ لا يستطيعون حمله، وقد قتل يهود كثيرون كما جرح عدد لا يحصى. وكان الرعاع المتوحشون كالذئاب التي تبحث عن فريستها، يعاملون اليهود بقسوة بالغة لا مثيل لها منذ العصور الوسطى ... ولقد ذهبت هذه المحنة التي أصابت عشرات الالوف إلى جد بعيد"[3].

ويعيب على اليهود خضوعهم واستسلامهم وابتعادهم عن المشاعر القومية التي تجمعهم وتوحدهم وتعطيهم القوة امام مضطهديهم، ويحاول ان يوقظ الشعور بالامل والانقاذ والخلاص فيقول:

---

(1) المصدر السابق، ص 44.

(2) المصدر السابق، ص 44.

(3) المصدر السابق، ص 47.

"يجب أن نعترف بخزى واس بانه لا توجد وحدة او سلام بيننا. فلقد كنا ضعفاء في داخلنا لذلك كانت قوتنا في ايام الشدائد قليلة. فهل كان يحصل هذا الشر لو اعتقدنا في قلوبنا بان عشرة ملايين نفس يهودية تنتمي إلى اية واحدة؟ ...

ليس لدينا أي احساس بالشرف القومي، معاييرنا هي معايير اناس من الطبقة الثانية. نجد انفسنا مغتبطين عندما نمنح حسنة ومهللين عندما يتسامح معنا الغير ويصادقوننا"[1].

ثم ينتقل إلى مشاريع الهجرة والاستيطان فيصرح بان محاولات تهجير اليهود واقامة مستعمرات زراعية لهم في مكان وان كانت خيرا للمهاجرين الا أنها تعد حلا مثاليا للمشكلة اليهودية وان هجرتهم إلى اكثر من بلد سوف لا يساعد على توحيدهم كشعب وان الافضل هو الاتجاه نحو (ارض اسرائيل)، ففلسطين هو المكان الوحيد الذي يمكن التفكير فيه يقول:

"تكون سياسة انقاص عدد اليهود في البلدان التي يكرهون فيها، ناجحة فقط اذا هاجر عدد لا بأس به من المجتمعات اليهودية فهؤلاء الذين يهاجرون سيصلحون من امورهم، وهؤلاء الذين سيبقون سيكون اضطهادهم اقل واغلب الظن أن الجميع سيتبرعون بقدر المستطاع لمشروع الهجرة الكبير الذي يبدو واضحا بانه الامل الوحيد.

ليس هناك ادنى شك بانه من المناسب لشعب يهاجر من بلد واحد ان يهاجر جميعه إلى ارض واحدة جديدة لانهم بالطريقة هذه يفهمون بعضهم بعضا وبالتالي سيساعد كل منهم الآخر. واذا كانت موجة الهجرة ستتوجه إلى ارض واحدة فمن المؤكد انه ليس هناك مكان في العالم يمكن التفكير في سوى (ارض اسرائيل)"[2].

---

(1) المصدر السابق، ص 49.

(2) المصدر السابق، ص 50.

ثم ينتقل إلى القيمة الاقتصادية المرجوة من عملية الهجرة والاستيطان في فلسطين فيشير إلى أن فلسطين ارض جيدة جدا وانها تستطيع أن تستوعب الملايين من المهاجرين اليهود، ولا ينسى أن يربط دوافع الهجرة الاقتصادية والاجتماعية بالدافع الديني الروحي في سبيل تشجيع اليهود على الهجرة إلى فلسطين من خلال ذكر خصائص وميزات (ارض اسرائيل)(1):

1- سيذهب اولئك الذين يحيون ذكريات اسلافهم عن طيب خاطر اذا تأكدوا من انهم سيكسبون معيشتهم هناك.

2- الارض المقدسة ليست بعيدة من مساكنهم القديمة.

3- يستطيع المهاجرون كلهم أن يسكنوا معا وفقا لتقاليدهم المرعية.

4- اولئك الذين يعيشون الآن بقنوط في (ارض اسرائيل) ستتغير روحهم تدريجيا إلى حياة عمل منتجة.

"وقد بدأ اهتمام سمولنسكين باستعمار فلسطين عام 1880 حين كان الاتحاد الاسرائيلي العام" يشجع هجرة اليهود إلى الولايات المتحدة فوجه هجومه على ذلك في مقال نشرته (الفجر) ونادى فيه بحتمية اقامة مجتمع يهودي في فلسطين"(2)

ولا ينسى سمولنسكين ان يشير إلى ما سيقوم به اليهود المهاجرين من انعاش اقتصادي في الارض عن طريق العمل في التجارة بحيث سيجعلون من فلسطين اهم مركز تجاري في المنطقة إلى جانب اقامة صناعة مزدهرة:

"لن يعمل الجميع في الارض، اذان البعض سيتحول من الزراعة للعمل في التجارة وسينجحون، فكل انسان عاقل سيوافق انه لوكانت (ارض اسرائيل) بايدي

---

(1) المصدر السابق، ص 52.

(2) د. نازك عبد الفتاح، اضوائي على الادب العبري الحديث من اواخر القرن الثامن عشر إلى اوائل القرن العشرين، القاهرة 1972، ص 63.

اليهود لكانت قد تحولت إلى مركز تجاري يربط اوربا بآسيا وافريقيا منذ زمن بعيد كما يستطيع المستوطنون ان يزد هروا باقامة المصانع للزجاج والمنتوجات المشابهة لان رمال الارض المقدسة ذات نوعية عالية"[1].

وفي ختام مقالته يدعو إلى شراء الاراضي لغرض الاستيطان ويحدث اغنياء اليهود على المساهمة في شراء الاراضي لتوطين اليهود في فلسطين، وجمع التبرعات لمساعدة الراغبين في الهجرة والعمل دعائيا في اوساط اليهود لدفعهم للهجرة إلى فلسطين، فيقول:

"لذلك يتوجب على المحسنين اليهود ان لا يتأخروا اذا ارادوا ان يساعدوا اخوتهم التعساء، بل يبادروا إلى شراء الاراضي والسماح لليهود بان يسكنوها وذلك لبدء حياة جديدة. ونستطيع أن نكون واثقين من أن النقود لن تنقص اذا وجد اناس بعيد والنظر لتنفيذ مثل هذا المشروع بروح صحيده، وبرغبة صادقة لمساعدة اخوتهم .. يجب ان يكون موضوع الحديث الوحبد بين اولئك الذين يحبون اخواتهم هو فكرة توطين اليهود في (أرض اسرائيل)، يجب عليهم اثارة اصدقائهم واقامة حملة دعائية في المجتمع اليهودي كله. ومازال الوقت مبكرا لشرح الخطوات التي يجب ان تؤخذ لتحقيق هذا المشروع وما ستكون نتائجه النهائية انما الان هو وقت نشر هذه الفكرة والبدء بجمع التبرعات لمساعدة اولئك الذين يرغبون في الذهاب إلى (ارض اسرائيل) للاستيطان، دعونا الآن الا نبقى ساكتين او هادئين من اجل حركة الاستيطان في صهيون إلى أن يبزغ ضوء الفجر وتبدأ جراحنا بالالتئام[2]".

وفي مقالة اخرى بعنوان "حركة التنوير في برلين" نشرت عام 1883 يهاجم سمولنسكين فيها انمسكيليم ودعاة الاندماج لانه يرى في ذلك تخليا عن امل العودة إلى الأرض التاريخية ومحوا للغة والثقافة العبرية التي تجمع بين اليهود في

(1) الفكرة الصهيونية، ص ص 52-53.

(2) المصدر السابق، ص 53.

الشتات، مع أن العودة وتأسيس الوطن هو الامل الوحيد الذي يجب أن يطمح اليه اليهودي، فيقول: "كذلك اكدوا لنا باننا بهذا التنوير سنستطيع تأسيس بيوت لنا حيثما كنا، ونادوا بانه يجب علينا أن نتخلص عن كل بارقة امل في العودة إلى ارضنا والعيش هناك بعزة مثل سائر الشعوب.

ولقد رأينا أو كل هذا لم يثمر شيئا ولم يحقق لنا الحب الذي نطلبه، لذلك نقول:أن الكلب فقط هو الذي لا يملك ولا يريد ان يملك بيتا. والانسان المتنقل طيلة حياته ولا يفكر ابدا في ان يؤسس بيتا لابنائه سيعتبر كالكلب. يجب علينا أن نسعى لتأسيس وطن بقلوبنا وارواحنا ونفوسنا، واذا نجحنا في بعث هذه الرغبة في قلوبنا جميعا عندما تأمل ان يقوم مع مرور الوقت ومن بين هؤلاء الراغبين. رجال عمل يستطيعون تحقيق هذا الحلم. ويجب ان نرفع املنا عاليا كالعلم يعمل من اجله هؤلاء الذين سيبنون بيت (اسرائيل)[1]"

وايمان سمولنسكين بالوطن القومي لليهود والدعوة إلى ذلك جاء مبكرا منذ تأسيس مجلته العبرية השחר في 1867 فقد ذكر صراحة ان تمسكه وتمسك اليهود باللغة والثقافة العبرية انما هو تمسك مشروع للحفاظ على الوجود القومي الذي سيكمل بالحصول على وطن في يوم من الايام. فهو يقول في منهج مجلته:

"لاعار اذا اعتقدنا ان نفينا يجب ان ينتمي وان اليوم سيأتي الذي تحصل فيه الاسرة الاسرائيلية على وطن مثلها سائر الشعوب والذين لا يخجلون من الامل في مجيء يوم الخلاص والحرية. لاعار اذا تمسكنا بلغتنا القديمة التي رافقتنا طيلة اجيال السبي والنفي والتجوال. واللغة التي استخدمها شعراؤنا وكتابنا للتعبير عن مشاعرهم عندما اتوا يقيمون آمنين في وطنهم الاصلي الذي عاش فيه اجدادنا طويلا واودعوه قلوبهم ورووه بدمائهم التي سالت كالماء، كما يجب على الشعب أن لا يخجل اذا ماتمسك وبحزم بلغته وذلك لان اللغة هي الحافظة الامينة على قوة

(1) المصدر السابق، ص 57.

الشعب واذا ما اهملها وفرط فيها ابناؤها زالوا من الوجود فكل من يحاول ابعادنا عن لغتنا العبرية انما يريد بالشعب وشرفه شرا"[1].

وبسبب كتابات سمولنسكين هذه ودعوته للهجرة والاستيطان والاحياء القومي والروحي فقد عدّ سمولنسكين كاتبا – محاربا في الادب العبري الحديث، ونموذجا مثاليا للكتاب الذي رأى ان الأدب الخلاق يمكن ان يخلق ويرعى قوى اجتماعية وقومية ذات جذور تاريخية ذات جذور تاريخية، بل ذهب بعض المؤرخين إلى القول باعتبار ان الفكرة القومية الجديدة (لاسرائيل) وللحركة الصهيونية والتي بدت عليها، وثمرتها التي هي (دولة اسرائيل) هي إلى حد ما من انتاج بيريتس سمولنسكين[2].

ومن كتاب المقالة العبرية الذين رفدوا الفكر الصهيوني ايضا موشيه لايب ليلينبلوم (1843–1910) Moshe Leib Lilienblum الذي ولد في كيداني ونشأ على التعليم الديني وتثقف به حتى صار من علماء التلمود وقضى مدة خمس سنوات (1864–1869) يدرس في اكاديمية التلمود التابعة لبلدة فيلكومير، نادى بالاصلاح الديني بعد أن تأثر بافكار حركة الهسكالاه فأثار غضب المتدينين فهرب إلى اوديسا سنة 1869[3]، واعتنق بعض الافكار الاشتراكية. وكرس نفسه للدراسات العلمانية استعدادا لدخول الجامعة، الا انه انقطع فجأة عن ذلك عام 1881 وكرس بقية حياته للحركة الصهيونية فاصبح من ابرز اعضاء حركة احباء صهيون חובבי־ציון التي دعت إلى الهجرة والاستيطان في فلسطين وقامت بتشجيع ذلك، ايمانا منه بان استعمار فلسطين هو الحل الحقيقي الوحيد للمشكلة اليهودية[4]، فكان

(1) د. فؤاد حسين على، الادب اليهودى المعاصر، معهد البحوث والدراسات العربية، القاهرة، 1972، ص ص 56–57.

(2) Gershon Winer, The Founding Fathers, p. 72.

(3) الفكرة الصهيونية، ص 67.

(4) M. Waxman, Op. Cit., Vol. 4, p. 398.

ليلينبلوم بذلك "المفكر الذي الهم المهاجرين من روسيا عام 1882 ان يستوطنوا فلسطين"[1].

ومع ظهور دعوة هرتزل الصهيونية صار ليلينبلوم من انشط مؤيديه في روسيا[2]. وتحول إلى صهيوني متطرف بل اصبح واحدا من اكبر الدعاة للصهيونية[3].

وساهم ليلينبلوم من خلال مقالاته في رفد الفكر الصهيوني ابتداء من رفضه للاندماج مع الامم خوفا من الذوبان والانصهار وبالتالي ذوبان الاصول ومرورا بالدعوة إلى العمل الجاد في سبيل صهيون وانتهاءا بالحث على التبرع لشراء الاراضي في فلسطين بغية استعمارها واستيطانها قبل اليهود.

ففي مقالة له بعنوان (دعونا من الخلط بين القضايا) كتبها سنة 1882 اشار في اولها إلى الضطهاد الذي يتعرض له اليهود، ليخلص إلى أن المسألة المهمة وهي الوحيدة القومية لليهود وانقاذهم وتحقيق وجودهم اما عن طريق الهجرة إلى فلسطين واستيطانها فهي الارض التي وجد الاجداد عليها الراحة والسلامة فيقول:

"لنعط الاسئلة الخاصة اهمية ثانوية، سواء كانت اسئلة دينية أو اقتصادية فالمسألة الاهم لنا هي "ان يحمي الله (اسرائيل) ويعطيها الخلاص الابدي"

اتحدوا واجمعوا القوى، فلنجمع شعبنا المشتت في اوربا ونذهب إلى وطننا بفرح وليقل كل من هو مع الله ومع شعبه: انا مع صهيون ... لذلك يجب ان نعمل بجد لتنمية ارضنا وليس لنا اي حق في ان نتخلى عن هذه الوظيفة المقدسة. على رجالنا الاغنياء ان يبدأوا بشراء العقارات في تلك الارض ولو ببعض ما يملكون

---

(1) د. هاني الراهب، الثقافة الصهيونية. ماهي؟ مجلة المعرفة، السنة الواحدة والعشرون، العددان 243-244، ايار 1982، ص 203.

(2) الفكرة الصهيونية، ص 67.

(3) د. عبد الوهاب المسيري، موسوعة المفاهيم والمصطلحات الصهيونية، ص 335.

من ثروة، وطالما ان هؤلاء لايرغبون في ترك اراضيهم التي يسكنون بها الآن، فليشتر كل منهم قطعة ارض في (ارض اسرائيل) ببعض من مالهم ... ومع مرور الوقت وعند تحسن الاحوال الزراعية والتجارية والصناعية سيأتي الآخرون إلى (ارض اسرائيل) ... هذه هي الارض التي وجد عليها اجدادنا الراحة منذ زمن غابر، وسنعيش كما عاشوا، فلنذهب الآن الى الارض التي ستجد ارواحنا فيها الراحة بعد الآن لسنوات من الاغتيالات المتواصلة ستكون بدايتنا قليلة لكننا، في النهاية سنزدهر"[1].

وفي مقالة اخرى نشرها عام 1883 بعنوان (مستقبل امتنا) اكد على قدسية العمل من اجل الدعوة الصهيونية لانه بتحقيق ما تدعو اليه يتم انقاذ اليهود وخلاصهم الى الابد، فيقول:

"ماذا يجب ان نعمل؟ ماهو العلاج الذي نستطيع ايجاده كي نخلص اليهود إلى الابد لكي لا يعتبروا عرضة للاستجواب والمناقشات والاتهامات والمعاملة المهينة، كيف بامكاننا أن نجعلهم يشعرون بالامان كليا في المستقبل؟ يجب علينا ان نقوم بجهد محسوس اذا لم ننجح الآن، وقد لا ننجح فيجب ان نجرب ثانية عند اول سانحة والشيء الرئيسي هو انه يجب علينا نحن اليهود أن نعترف باهمية هذا الجهد المقدس"[2] .

وهذا الجهد المقدس الذي يدعو ليلينبلوم إلى القيام به هو جمع التبرعات لشراء الاراضي في فلسطين، كما يقترح على كل بيت يهوي أن يخصص صندوقا للتبرع من اجل الاستيطان في فلسطين، فيقول:

"سوف لا نجد صعوبة في جمع التبرعات، ولقد قلت ان امة عدد افرادها ثمانية ملايين نسمة باستطاعتها أن تجمع عشرة ملايين روبل لتبدأ بالعمل ... فمن

---

(1) الفكرة الصهيونية، ص ص 73-74.

(2) المصدر السابق، ص 76.

اراد أن يساند الفكرة القومية عليه أن يدفع كوبكا واحدا في الاسبوع بوضع في صندوق مخصص في كل بيت وذلك من اجل الاستيطان في (ارض اسرائيل)"[1].

ثم يقدم مقترحات اقتصادية عديدة تؤدي بالنتيجة إلى جمع الاموال الكافية "لشراء (ارض اسرائيل) من الحكومة التركية"، لانه في استيطان فلسطين فقط يتم احياء (اسرائيل) "في ارض اجدادها حيث ستحصل الاجيال القادمة على حياة طبيعية بكل معنى الكلمة".

ولم يكن سمولنسكين وليلينبلوم بالكاتبين الوحيدين من كتاب المقالة الذين ساهموا بكتاباتهم بنشر الدعوة الصهيونية بين اليهود، وعملوا على بعث الروح القومية وتشجيع اليهود على الهجرة وحث اغنياء اليهود على جمع التبرعات لتنفيذ مشاريع الاستيطان الصهيوني في فلسطين، فقد كان إلى جانبهم كتاب مقالة آخرون دعموا الصهيونية وبشروا بها ورأوا فيها الحل الامثل لحل المشكلة اليهودية. وان كان لهم رأي آخر مكمل للصهيونية مثل:

نحمان سيركين (1867- 1924) Nahman Syrkin المولود في روسيا والمتوفى في نيويورك[2]، والذي يعد زعيما صهيونيا اشتراكيا، انضم إلى جماعة تابعة لحركة احياء صهيون ثم انتقل الى برلين عام 1888 حيث دخل الجامعة لدراسة الاقتصاد، وهناك اشترك في تأسيس جمعية الطلاب اليهود الروس في جامعة برلين وبدأ يدعو للصهيونية الاشتراكية في الاوساط الطلابية. حضر المؤتمر الصهيوني الاول وبقي عضوا في المنظمة الصهيونية حتى عام 1905، فقد كان من انصار الاتجاه الاقليمي داخل الحركة الصهيونية والداعي إلى اقامة دولة يهودية في اي رقعة ارض ممكنة. وليس بالضرورة في فلسطين، وبقي ينادي

---

(1) المصدر السابق، ص 77.

(2) Gershon Winer, The Founding Fathers, p. 197.

بالاقليمية حتى عام 1909 حين رجع إلى احضان المنظمة ممثلا عن حزب عمال صهيون פועלי ציון[1].

ومنذ انتقاله الى الولايات المتحدة في 1907 تابع نشاطه في الحركة العمالية الصهيونية وفي الدعوة لافكاره في الصهيونية الاشتراكية حتى وفاته.

واصدر عددا من المجلات العبرية واليديش وكتب كثيرا من المقالات اكد فيها على ان الحل الصهيوني هو الحل العملي الوحيد للمشكلة اليهودية لان الاشتراكية وان كان هو اشتراكيا، لا يمكنها معالجة ذلك ولن تحل المسألة اليهودية الا في المستقبل البعيد فقط. ويعلن سيركين ان "الصهيونية ظاهرة حقيقية في الحياة اليهودية، وجذورها الممتدة في الاوضاع الاقتصادية والاجتماعية لليهود، وفي رفضهم المعنوي وفي كفاحهم المثالي لاعطاء مضمون افضل لحياتهم التعيسة. ان قوى الحياة اليهودية المبدعة والنشيطة هي التي تتبنى الصهيونية. والجبناء والمنحطون روحيا فقط هم الذين يصفون الصهيونية بانها حركة مثالية"[2]. واخيرا يذهب الى ان دولة اشتراكية في فلسطين هي الحل الاخير للمسألة اليهودية[3].

اما الكاتب الآخر الذي ساهم بكتاباته في نشر الحركة القومية اليهودية والفكر الصهيوني فهو مردخاى كاهان الذي عرف اديبا باسم مرد خاي بن هليل هاكوهين (1857–1929). وقد احب الكتابة بالعبرية وانضم الى الحركة القومية واصبح عنصرا مهما لنصف قرن في نشاطات (احباء صهيون) חובבי־ציון والصهيونية السياسية في روسيا اولا ثم بعد 1907 في فلسطين[4]. وقد كان من مؤسسي جمعية الكتاب العبريين.

---

(1) الفكرة الصهيونية، ص 215.

(2) نفس المصدر، ص 233.

(3) Gershon Winer, The Founding Fathers, p . 197.

(4) M. Waxman, Op . Cit., 4, p. 401.

ويعد مردخاي بن هليل هاكوهين تلميذا لهرتزل واحدها عام[1] فقد نشر مجموعة مقالاته في 1904 تحت عنوان מערב עד ערב (من مساء لمساء)، الى جانب مقالات اخرى ساهم بها في هاشيلواح השילוח (الينبوع) ناقش فيها المسألة اليهودية وضرورة الاستيطان الصهيوني في فلسطين، وتعد مذكراته تاريخا لحركة الاستيطان.

ومن كتاب المقالة العبرية البارزين الذين نصروا الفكر الصهيوني ودعو إلى تنفيذ طموح الصهيونية في الاستيلاء على فلسطين وتأسيس قاعدة تعد مركزا قوميا لليهود في العصر الحديث جاكوب كلاتزكين[2] (1882-1948) Jakob Klatzkin الذي ولد في بولونيا لأب كان حاخاما، ومن علماء التلمود البارزين، درس التلمود وتثقف بالثقافة اليهودية التقليدية التي ظهر اثرها في اول كتبه عام 1902 حين كان في العشرين من عمره. وخلال دراسته الجامعية في المانيا اجتذبته الثقافة العلمانية فسخرها لخدمة الفكرة الصهيونية. واصبح من انشط دعاتها والعاملين لها[3]. ترأس تحرير جريدة "دي فلت" (العالم) الناطقة بلسان منظمة الصهيونية العالمية بين عامي 1909- 1911 وشغل منصب مدير المكتب الرئيسي التابع للصندوق القومي اليهودي[4]. وقد دعا في كتاباته اليهود إلى الاستيطان في فلسطين واستعمارها والتكلم باللغة العبرية من اجل تحقيق الحياة القومية اليهودية وبذلك فهو ينظر إلى الصهيونية بمنظار اقليمي سياسي لا روحي، وهدف الصهيونية عنده في الاستيلاء على فلسطين ليس بدافع الرغبة في ايجاد مركز للقيم الروحية اليهودية ولكن لاستعادة الارض، وتحقيق القومية عليها.

وتظهر الاتجاهات الصهيونية الاستعمارية في مقالات كلاتزكين العديدة التي جمعت عام 1914 وصدرت بعنوان "تخوم" او حدود.

---

(1) دف قمحي ، ماسوت قطنوت، ص88.

(2) الفكرة الصهيونية، ص 201.

(3) The New Jewish Encyclopedia, P.

(4) الفكرة الصهيونية، ص 201.

وهو يرى في احدى مقالاته أن "القومية اليهودية" ترفض ان تعرف اليهودي كشيء ذاتي، كايمان، وتفضل أن تعرّف اليهودي على اساس موضوعي، اي على اساس لغة وارض، وهذان هما العنصران الاساسيان للكيان القومي، فيقول:(1)

"ولكن ارضنا ليست لنا ولغتنا ليست اليوم لغة شعبنا، نعم ان على حركتنا القومية ان تحقق هذين الهدفين، فنحن في الوقت الحاضر نحاول ان نجعل حقنا في أن نصبح امة شرعيه ونضع املنا في مستقبل نكافح من اجله، وعن طريق انكارنا لحياة المنفى. ان الكفاح في سبيل مستقبل قومي لارضنا ولغتنا والتوجه نحو وجود في المستقبل لم يتحقق بعد– هذه هي فقط المطالب التي بواسطتها يتمكن يهود المنفى ان يصبحوا امة".

ان اليهود المندمجين يعتقدون باننا لن نعد امة في بلاد الشتات، ولكن على القوميين اليهود ان يجيبوا: نحن امة حتى في بلد الشتات مادمنا نضحي من اجل هدفنا ومادمنا نعمل من اجل بعث ارضنا ولغتنا".

ويقول في تقييمه للصهيونية بدعوتها السياسية الاقليمية: "ان الجديد في الصهيونية هو تعريفها السياسي والاقليمي للقومية اليهودية. ان نزع مبدأ الاقليمية عن الصهيونية سيدمر شخصيتها ويمحو الفروقات بينها وبين العصور السابقة هنا تكمن اصالتها – اي في ان اليهودية تعتمد على الشكل وليس على المضمون. وان مجال الاختيار لها واضح: اما ان يخلّص الشعب اليهودي الارض وبذلك يستمر في الحياة حتى ولو تغير المضمون الروحي بشكل راديكالي، واما ان يبقى في المنفى ونتلاشى حيث نحن حتى ولو بقي المضمون الروحي موجودا، اننا في حنيننا لارضنا لا نتطلع إلى خلق قاعدة فيها للقيم الروحية فاستعادة ارضنا هي غاية بحد ذاتها، هي تحقيق الحياة القومية الحرة، ذلك ان مضمون حياتنا سيصبح قوميا عندما

(1) نص المقال في الفكرة الصهيونية، ص ص 202 وما بعدها، وقد اعتمدنا هذا النص في اقتباساتنا اللاحقة.

تصبح اشكالها قومية. وفي الحقيقة، يجب ان نقول بان الارض شرط سابق للحياة القومية، ان العيش على الارض هو في حد ذاته الحياة القومية".

وفي مجال رفضه التعريف الروحي لليهودية، يرى كلاتزكين ان الصهيونية هي بداية مرحلة جديدة "ليس لوضع حد للشتات فحسب ولكن من اجل ايجاد تعريف جديد للذاتية اليهودية – تعريف علماني"، كما يعبر عن ثقته بالصهيونية الاقليمية في العمل والتضحية من اجل تحقيق الاهداف السياسية، فيقول:

"انني متيقن من ان بناة بلادنا سوف يضحون بانفسهم في المستقبل في سبيل الاهداف القومية، اي في سبيل الارض واللغة، تماما كما قبل اسلافنا الاستشهاد في سبيل المضمون الديني لليهودية".

وهكذا كان للمقالة على يد الكتاب الذين سبق ذكرهم وآخرين لم ننشر اليهم مثل يجيئال مايكل بينس (1843-1912) المولود في غرود نو في بولونيا من عائلة متدينة، ونشر سلسلة مقالات عام 1871 هاجم فيها الافكار السائدة عن الاصلاح الديني، وحركة الاندماج وتطلع صوب فلسطين، اذ هاجر اليها عام 1878 ودعا الى التكلم بالعبرية(1)، وزلمان ابشتين (1860-1936) الذي كان كاتبا عبريا عمل كسركتير لجمعية احياء صهيون في اوربا 1890- 1900، واستقر في فلسطين سنة 1925، وقد كتب حول مشاكل الصهيونية والعبرية والأدب عامة(2)، وآخرين دور مهم في نشر الدعوة الصهيونية ورفد الفكر الصهيوني سواء قبل المؤتمر الصهيوني الاول او بعده.

---

(1) جودت السعد، الشخصية اليهودية عبر التاريخ، المؤسسة العبرية للدراسات والنشر بيروت، ط1، 1985، ص 104.

(2) M. Waxman, Op. Cit, Vol. 4, p. 402, The New Standsrd. P. 631.

المبحث الثاني

الرواية والقصة والمسرحية

منذ اواخر القرن التاسع عشر بدأت الدعوه الى الاحياء القومي تنتشر بين اليهود في الوقت الذي بدأت تنحسر فيه مفاهيم الهسكالاه والدعوة إلى الاندماج. ومع الدعوة الصهيونية اشتدادها وبخاصة اثر انعقاد المؤتمر الصهيوني الاول في 1897 أنتقل بعض الكتاب والمفكرين ممن كانوا يؤمنون بافكار التنوير الى وصف القومية اليهودية ثم الى جانب الدعوة الصهيونيه.

ولم يكن الادب العبري عامه، بمعزل عما يجري أنئذ فقد مر بنا كيف ساهم كتاب المقالة بالانغماس في الحياة الفكرية، وفي احداث ذلك العصر التي اعتبرت حاسمه في التاريخ اليهودي الحديث، وفي الدعوه الى ما يؤمنون به من المفاهيم والافكار التي رفدت الفكر الصهيوني والتي عدّت بمثابة المنطلقات النظرية للدعاوي الصهيونية. وسنعرض لهذه المفاهيم والاراء التي حفل بها الادب العبري لتلك الفترة والتي انطلقت من المقولات الاساسية التالية[1]:

1- الشعب اليهودي الواحد بما ينطوي عليه من مواصفات محدده كالعرق والجنس والتفوق والتفرد، والمهمه الحضارية التي يحملها واستلهام التاريخ اليهودي القديم الحافل بالغيبيات كحافز للربط الروحي اليهودي بالماضي ثم بفلسطين المستقبل[2].

---

(1) بديعة امين، "الادب الصهيوني، ادب بلا جذور"، مجلة افاق عربية، بغداد، السنة الثالثة العدد 3، تشرين الثاني، 1982، ص 97.

(2) للتفصيل في عنصرية الفكر الصهيوني انظر: د. حامد عبد الله ربيع، العنصرية الصهيونية ومنطق التعامل السياسي في التقاليد الغربية، منشورات الطلائع، ص ص 94 وما بعدها.

2- الشتات ومالقيه اليهود من المعاناة بسبب تميزهم عن بقية الجنس البشري بالاختيار الالهي والخاصة الروحية التراثية لليهود، وما يسببه من حث على الهجره المستمره فرديا.

3- الاضطهاد الذي لقيه اليهود طيله فترة اقامتهم في الشتات بما عبروا عنه باللاساميه.

4- الانغلاق النفسي لليهود وعدم القدرة على الاندماج مع الامم للاختلاف الجوهري بينهم.

5- طرح الحل الامثل المتمثل بالحصول على وطن قومي تاريخي متصل بالعقيده اليهودية، وهو الحل الصهيوني.

6- الريادة المتمثلة باستيطان فلسطين واعمارها بدل بقائها ارضا خربة مهجورة.

لذلك نجد كتاب الروايه والقصه العبرية يساهمون بانتاجاتهم ضمن الدائرة المحيطة بالحياة اليهودية من خلال وصفهم لجوانب من مجتمع الجيتو او اختيارهم لابطال قصصهم اشخاصا عاديين من الجيتو، كما فعل دافيدفرشمان[1] (1860-1922) David Frishman مثلا في[2] أكثر قصصه، التي لم ينس في بعضها الاشاره إلى امل الرحلة الى فلسطين واعتبار ذلك حلما يراود اكثر اليهود ان لم يكن كلهم من خلال قصته לארץ ישראל (إلى فلسطين). اذ جعل محور قصته هو الرغبة التي لم يستطع الزوجان، حتى موتهما، تحقيقا وهي الرحيل الى فلسطين.

---

(1) من ابرز كتاب العبرية في العصر الحديث اكثرهم تاثيرا في تطوير الأدب العبري. ولد في بولندا أو قضى معظم حياته فيها، وزار فلسطين مرتين. انظر ترجمة حياته في: د. عبد الوهاب المسيرى، موسوعة المفاهيم، ص 283.

(2) M. Waxman, Op. Cit., Vol. 4, p. 47.

اما ابراهام مابو[1] (1808- 1867) Abrahaim Mapu الذي به تبدأ عمليا رواية الهسكالاه[2] فقد استلهم التاريخ اليهودي والقصص التوراتية بشكل خاص في قصته אהבת ציון (حب صهيون) للكشف عن حقيقة اليهودي في العهد القديم. وموضوع القصة يقع ابان عصر نبوءة يشعيا[3]. كذلك قصص مردخاى زئيف فايربرك (1874-1899) M. Z. Feirberg التي جعل بطلها اليهودي وهو واحد في قصصه المعدودة، يبحث عن الخلاص والاصلاح ليس لنفسه فقط وانما لكل شعبه[4].

وقصص يهودا شتاينبرك (1863-1908) Juda Steinberg الذي كان اقرب الى المجتمع اليهودي، وابعد عن الانفرادية، من خلال كونه يهوديا في كل وجهات نظره، وعالمه وابطاله[5]. وقد كتب مجموعة امثال صدرت عام 1896 كما كتب قصصا للاطفال.

كما ساهمت الكتابات المسرحية في ذلك على الرقم من تأخيرها، اذ ان كتابة المسرحيات الاصلية لم تبدأ بشكل فعلي الا في القرن التاسع عشر. فمنذ عام 1880 حتى قيام الكيان الصهيوني استمرت بعض اهداف ومسرحيات الهسكالاه. فقد كتب أ. ص. صفيفل مسرحيات رمزية مثل מלחמה החכמה עם הסכלות (حرب الحكمة مع الجنون) في عام 1845[6].

---

(1) روائي ولد في لتوانيا ودرس الادب التلمودي والقبالي. وبدأ حسيديا ثم اكتسب شيئا من المعرفة العلمانية. انظر ترجمته في: د. عبد الوهاب المسيري، موسوعة المفاهيم، ص 346، وعن قصصه: ישורון קשת, רשויות, ירושלים, 1968, 104- 113.

(2) Abrahaim Solomon Waldstein, Op. Cit., P. 32.

(3) د. فؤاد حسنين علي، الادب اليهودي الحديث، معهد البحوث والدراسات العربية، ع2، شباط 1971، ص 133.

(4) سترد ترجمته في الفصل الثالث M. Waxman, Op. Cit. Vol. 4, p. 55

(5) Ibid, p. 62.

(6) د. عبد الرحمن علي عوف (ترجمة وتعليق)، تاريخ الادب العبري، القاهرة، 1985، ص 162.

وقامت المسرحيات العبرية التاريخية على استلهام التراث اليهودي الروحي والتبشير بالفكر الصهيوني. وقد كان من رواد المسرحية التاريخية يهود النداو (1866-1942)[1] Juda L-Landau الذي يعد ايضا من رواد الميلودراما الصهيونية وخليفة المسكيليم من حيث الموضوع واللغة. والمحور الرئيسي لاكثر هذه المسرحيات هو "علاقة اليهود بغيرهم في عصور الازمات، وبعضها مسرحيات ايديولوجية في حب صهيون مثل مسرحيته יש תקוה (هناك امل (1883) التي تعد نوعا من الاعلام الصهيوني الرمزي شأنها شأن مسرحية لوتساتو לישרים תהלה (طوبى للمستقيمين)، לפנים או לאחור (الى الامام أو الى الخلف) وهي تعرض للصراع الايديولوجي بين حاخام الطائفة الصهيوني وبين "فتوة" البلدة المندمج في مجتمع الاغيار אחרית ירושלים (نهاية القدس)[2] .

كما كان موضوع اضطهاد اليهود في المانيا مادة لبعض مسرحيات ص. سيكلر. كما في مسرحية אורות מאופל (انوار من الظلام) (1936) فقد وصف فيها اضطهاد اليهود في عصر اضطرابات بيتملخ في فرانكفورت، وتلمح المسرحية الى وصول هتلر الى الحكم[3].

اما اهرون اشمان الكاتب المسرحي العبري المولود في بولونيا فقد هاجر الى فلسطين عام 1921 واشتغل بالتدريس وجعل من مسألة الاستيطان في فلسطين موضوعا لمسرحياته. واول مسرحية له האדמה הזאת (هذه الارض) (1943)، ثم انتقل إلى المسرحيات التاريخية المستمدة اكثر موضوعاتها من التراث اليهودي المكرس للفكر الصهيوني بالنتيجة.

---

(1) ولد في فاليسيا، درس في فينا، وعمل في جوهانسبرك منذ 1903 حاخاما، كتب بالعبرية والالمانية والانكليزية، انظر: New Standard Jewish, p. 1177

(2) د. عبد الرحمن علي عوف، م. س. ذ، ص 163.

(3) المصدر السابق، ص 166.

والمسرحيات الميلودراما الصهيونية الاخرى هي השורר בביתו (المسيطر على بيته) (1900) بقلم ي. ج. تفيوف "و בת הרב (ابنة الرابي) (1904) ليعقوب جوردون حيث تتغلب الصهيونية في كلا المسرحيتين في النهاية. ومن المعلوم ان الميلودراما الصهيونية سبقت تاريخيا المسرحيات الطبيعية والرمزية، وهي استمرار للرمزية التعليمية للمسكيليم[1]" على الرغم من ضآلة الانجاز نفسه من الناحية الادبية.

وهؤلاء الكتاب وبرومانسيتهم عبروا في قصصهم عن حب عميق للتاريخ اليهودي وللحياة اليهودية التقليدية واحساسهم بمأساة فقدانها[2].

ولعل بدايات تقديم الفكرة الصهيونية تظهر في قصص س. بن صهيون[3] (1930-1870) S. Ben- Zion، واسمه الحقيقي س. أ. كتمان، فهو وربما لاول مرة في قصص الفترة يضع بين ابطاله، والذين يأخذهم من المجتمع اليهودي، المشتت فكريا وماديا، في قصته מעבר לחיים (خلف الحياة)، شخصين يدعوان للفكرة الصهيونية باعتبارها حل المستقبل للمسألة اليهودية. فروزا فتاة مثالية تقضي وقتها في نشر المفاهيم الصهيونية بين نساء المدينة وفي تثقيف الاطفال. اما الشخصية الثانية فهو الشاب شرزمان وهو صهيوني مثلها، تخلى عن مستقبله المهني ليخدم وسط شعبه[4].

---

(1) المصدر السابق، 175.

(2) The New Standard Jewish Encjclopedia, p. 877

(3) ولد في بسرابيا، نشرت قصصه الاولى سنة 1889 بالعبرية.

واليديش، هاجرو إلى فلسطين سنة 1905، واشتغل هناك بالتعليم والترجمة والنشر، انظر ترجمة في: د. خالد اسماعيل علي، النصوص العبرية الحديثة، بغداد 1989، ص 55.

(4) M. Waxman, O. P. Cit, Vol. 4 P. 76.

كذالك نجد فكرة الخلاص التي يمكن ان يحصل عليها اليهود بالهجرة والاستيطان في فلسطين ظاهرة في رواية اشعيا برشاد سكي[1] (1871–1910) Isaiah Bershadeski المسماة (ضد التيار).

ومع هجرة بعض الكتاب الادباء الى فلسطين واستقرارهم تتضح الدعوة الى الهجرة الى فلسطين كحل لكثير من المشاكل وحتى الفردية منها كما في رواية يوسف حاييم برينر[2] (1881–1921) Joseph Hayyim Brenner المسماة בין מים למים (بين مياه ومياه).

فهارون يؤمن بفلسطين كحاجة ضرورية شخصيا ويعلن ان حياتهم وان الشعب يجب ان يكونوا بانين وخلاقين.

وعندما يعرب بعض المثقفين الشباب عن تشاؤمهم بالعمل في فلسطين ويذكرون العودة الى اوربا فأن هارون يصرخ بعنف ... "ولكني احتاج الى ارض الآباء، وهذه هي ارض الآباء[3]" وهكذا فأن برينر يطرح امام الشباب اليهودي ومن خلال وصف نضال الشباب اليهودي في الشتات من اجل الحياة الكريمة والتي تنتهي في اكثر الاوقات بعدم القدرة على ذلك وبالاصطدام بالواقع المرير[4] انما يحاول وكغيره من الكتاب ان يقدم الحل الامثل وهو ما يصفه بأنه حاجة ضرورية فنبه بذلك الشباب اليهودي لضرورة هذه الحاجة وهي ارض فلسطين في وقت كان يعيش فيه اليهود بوضع غير مستقر سياسيا واجتماعيا وفكريا. كما ان تأكيد هذا

---

(1) روائي عبري عاش في روسيا وعمل في التدريس والكتابة في الصحافة، من اعماله בלי מטרה (بــلا هــدف)، ويعتبره بعض النقاد ابا للمدرسة الطبيعية في الادب العبري.

(2) اديب روسي يكتب بالعبرية واحد رواد اليهودية العمالية، نشر اول مجموعة قصصية له عــام 1901،ن هــاجر الى فلسطين في 1908 وهناك واصل الكتابة الى انه طرد من يافا مع من طرد من المستوطنين الصهاينة علــى يد الحكومة التركية، ولكنه عاد مع القوات الانجليزية واستمر في نشاطاته الصهيونية العديدة، د. عبد الوهــاب المسيري، موسوعة المفاهيم، ص 100.

(3) M. Waxman, Op. Cit, Vol. 4., P. 103.

(4) The New Jewish Encyclopedia, p. 877

الكاتب وغيره على ان هذه الارض هي ارض الآباء والاجداد انما ينطوي على تذكير لليهود بالقصص التوراتية وبالوعد الالهي وما يشكل ذلك من قيمة تاريخية روحية حاول الادباء اليهود ربطها بقضية الارض المقدسة ثم افادت منها الصهيونية في دعاواها الايديولوجية لاستعمار فلسطين.

وقد حاول الادب ومن خلال تناوله حياة اليهود في الجيتو او محاولة البعض الخروج منه الى الحياة العامة بفضل التنوير، التركيز على العزلة اليهودية وعدم القدرة على الخروج او الاندماج في المجتمعات الاخرى التي يعيش اليهود بين ظهرانيها، ولذلك فأن الادباء اكدوا على ان هناك اسوارا اخرى في داخل الفرد اليهودي غير اسوار الجيتو تمنع من خروجه والانسلاخ من بني جلدته حتى وان شاء ذلك فأنه سيعزل من قبل اليهود الآخرين، وهذا شاع في كتابات كثيرين وهو ما اصطلح عليه النقاد بادب العزلة، لان مشاعر العزلة، وما يصطلح عليه عالميا بالاغتراب، احتلت مكان الصدارة في انتاجهم، كما في قصص يتسحاق دوف بركوفيتش[1] Jsaac Dev Berkawitz (1884) الذي ولد في روسيا وعاش بعض الوقت في الولايات المتحدة واستقر في فلسطين سنة 1928[2]، التي تدور اكثرها حول محاولات ابطاله الخروج من الواقع اليهودي البائس بالذهاب الى مدن اكبر والحصول على تعليم وثقافة، لتحسين اوضاعهم المعيشية، الا ان فقرهم ويهود بينهم تقف دائما امامهم حجر عثرة، وحتى ان تمكنوا من ذلك واكملوا دراساتهم الاكاديمية فانهم بعودتهم الى بيئتهم الاولى يصطدمون بعدم التكيف وعدم القدرة على التعايش مع الجديد.

---

(1) ولد في مينسك في 1885، وهاجر غالى الولايات، ثم هاجر الى فلسطين في 1928، نشر لــه عــدة مجــاميع قصصية في كراكا في 1910 ونيويورك 1919، للتفــصيل انظــر: רפאל פטאי וצבי וולמוט, מבחר הסופר הארץ ישראלי, ירושלים, 1956, 138.

(2) M. Waxman , Op, Cit, Vol. 4, p. 108.

فقصة البطل المغترب التي تكررت في قصص ادباء الفترة "هي قصة شخصية تحمل غالبا طابع السيرة الذاتية – فهو تائه متجول من بلدته في شرق اوربا الى مراكز الهسكالاه الاوربية ليحصل هناك على ثقافته الاكاديمية، واحيانا ايضا على الوعي القومي اليهودي وعند عودته لبلدته يجد نفسه غريبا في سلوكه وتفكيره وافكاره ومبادئه، ويجد نفسه معزولا في بيته، ومنفيا بلا عودة من عالم التقاليد، الذي اراد ان يضيف اليه دون ان يتخلى عنه"[1].

وهكذا فأن الحصار الذي ساهم اليهود في فرضه على انفسهم حصار لا يمكن التخلص منه بالخروج من الجيتو والاندماج في المجتمعات الأخرى، وهو امر اكثر الأدب العبري من التأكيد عليه لغرض الحفاظ على الهوية اليهودية والتراث اليهودي المنغلق بحيث تبقى كل ابواب الاستنارة مغلقة امامه، بل الاكثر منه ان يبقى البطل محصوراً بين عالمين ضيقين لا يستطيع الخروج منهما كليهما مخيف، كما في قصص ميخا يوسف بردتشفسكي[2] (1865–1922) Micah Joseph Berdichewiski الذي يفشل بطله في مد جذوره في العالم الغريب، اذ "تقف يهوديته حجر عثرة امامه، علاوة على خوفه الداخلي من الاندماج وخوفه من العالم الذي خرج منه ومن العالم المغلق امامه، وعلى هذا يظل محصورا في حيز ضيق"[3].

ولا شك ان تصوير عزله اليهود وعدم القدرة على خروجهم الى العالم الخارجي من حولهم هو نابع من الخصوصية الروحية والثقافية التي يشعر اليهود

---

(1) د. عبد الرحمن علي عوف (ترجمة)، تاريخ الادب العبري، القاهرة، 1985، ص 82.

(2) وهو كاتب روسي ومفكر صهيوني رومانسي، تلقى تعليما دينيا تلمود يا، حاول في كتاباته الاولى ان يفعل ماوصفه فيما بعد بانه المستحيل: التوفيق بين التقاليد الحاخامية وحركة الاستنارة اليهودية. انظر ترجمة بالتفصيل في: د. عبد الوهاب المسيري، موسوعة المفاهيم، ص 115. وانظر ايضا:
Isaiah Rabinovich, Op, Cit, PP. 124 ff,; M. Waxman, Op. Cit., Vol. 4, P. 113; N. Kravitz, Op. Cit., PP. 539f.

(3) د. عبد الرحمن علي عوف (ترجمة)، م. س. ذ، ص 82.

بانهم يتميزون بها عن سائر الأمم، هذا الشعور الذي ابقاهم غرباء بين الأمم على الرغم من القرون العديدة التي عاشوا فيها بينهم. وقد عملت الصهيونية على التأكيد على هذه المسألة واشعرت اليهود بعدم الأمان ان حاولوا الخروج من معزلهم، فيبقي الامل الوحيد الذي يمكن ان يحصل به اليهودي على الانقاذ النفسي والمادي مرتبطا بالتاريخ اليهودي القديم وبالارض الجديد المرتبطة به: فلسطين، او التيه بلا هدف، كما في قصة بردتشفسكي מחהים[1] (معسكران) فبطل القصة ميخائيل درس في اليشيفا ثم في الجامعة وحاول ان يخرج من القديم فعاش مع الاغيار وترك طرف حياة شعبية، واحسّ بالغربة، وحين احب فتاة من الاغيار، قرر ان ينقطع ماضيه ويتزوجها، الا ان خطيئة ارتكبها مع فتاة ليل، ايقظت في نفسه الشعور والتربية اليهودية المتراكمة خلال العصور، فندم اشد الندم واحتقر نفسه، ويبدأ لاوعيه يدفعه بالعودة الى الرب والى ثقافته الى معبده، بعد ايام من عدم الاستقرار، هرب من واقعه المادي تائها بلا رجعة.

ومع الافاضة في وصف الحال السيئة لليهود في المراكز الاوربية الشرقية ظهر اتجاه صريح بالعودة الى الارض، وما يعنيه ذلك في العودة الى الماضي، والعودة الى الارض تعني بشكل غير مباشر فلسطين، عند وولف[2] يافيتس Wolf Yawetz1847-1924، اما عند ي. ل. كاتزنلسون[3] J.L. Katzenelson 1847-1917 فهي صريحة، اذ ان العودة الى فلسطين واستعمارها اصبح هدفا واضحا وصريحا لدي بطله شلومر في قصته שירת הזמיר (غناء العندليب) التي

M. Waxman, Op Cit., Vol 4. P. 117. (1)

(2) مؤرخ ولد في بولندا او عمل في فلسطين 1888-1898 كمدرس ورابي وصحافي، وعندما عاد الى روسيا ساعد على انشاء حركة مزراحي. ومنذ عام 1914 نشر في لندن عدة اعمال بالعبرية اهمها تاريخية لليهود منذ اقدم العصور في 13 مجلدا. انظر:
(The New Standard. P. lo 24.)

(3) وهو كتب عبري من اصل روسي، اشتغل طبيبا وقام بدرو في الحياة الاجتماعيةى اليهودية في بطر سبورك، كتب مقالات وقصص وحكايات ذات طابع توراتي.
(The New Standard., P. 1119)

تعد احسن قصصه وتدور حول صبي صغير كان، كاقرانه اليهود، مشغولا بدراسة التلمود والشروح، الا انه في قراءاته للتراث اليهودي عرف ان الرب وعد شعبه بالمطر والحصاد الجيد مكافأة لشعبه على افعالهم المستقيمة، فبدأ يتساءل ان كان المراد بذلك ان يكون شعبه فلاحين ومزارعين. وبقراءته المستمرة عرف ان مهنة شعبه كانت الزراعية وان اكثر الصلوات الموجودة في العهد القديم بل وفي التلمود تتعلق ببركة الارض. وبعد تزايد حبه للطبيعة سيطرت عليه فكرة الارض فالزراعة فاذا به يختفي يوما ليعود بعد عشر سنوات ويخبر أهله بأنه اشترى ارضا في ميسورى في امريكا، وانه الآن في طريقه الى فلسطين ليستقر فيها كمستعمر. فيقرر اهله الرحيل معه الى فلسطين[1].

ولا شك ان قرار البطل بالعودة الى الزراعة يشكل تمسكا بالجذور التاريخية اليهودية، كما انه بتركه الطبيعة الجميلة في ميسوري بعد ان نجح هناك وابدال ذلك بأرض فقر مهملة، كما يصورها هو، تعطي اكثر من معنى في حث اليهود على ترك بلدانهم، مهما كانت جميلة والحياة فيها سهلة ومنعمة والرحيل الى فلسطين.

الا اننا نجد الى جانب ذلك الكثير من الروايات والقصص التي تعود بموضوعاتها الى الماضي لتدور حول حال اليهود في الشتات وبصورة خاصة في النصف الاول من القرن العشرين وباحلامهم بالاستيطان بعد تعرفهم على الفكرة الصهيونية ودعوتها، كما في رواية شاؤول ويوحنا لنعومي فرنكل Naomi Frankel التي تعكس الحياة اليهودية في المانيا في الثلاثينات حيث بدأت ظلال الهتلرية في المانيا، وانعكاس تلك الظلال على حياة عائلة يهودية ثرية، مندمجة نسبيا في المجتمع الذي تعيش في وسطه، وردود فعل افراد العائلة تجاه التغييرات المحتملة في المستقبل القريب، هو محور الرواية. ثم يقع اتصال بين هذه العائلة والعالم اليهودي الذي كان يتردد فيه صدى حركة جديدة، هي الصهيونية. وكان

(1) M. Waxman, Op. Cit., Vol. 4, P. 154

محامي العائلة وصديقها هو الوسيط الذي كان هو نفسه صهيونيا نشيطا في المجتمع اليهودي وعن طريقه وطريق ابن اخته شاؤول الذي اثر في العائلة بقدرته على القراءة العبرية والتمسك بالشعائر الدينية، مما يدعو بالتالي الى أن تطلب يوحنا وهي صديقة شاؤول ونده من والدها ان يأتيها بمدرس عبرية، وجوابا على تساؤله تقول:

الست يهودية؟ لماذا اذن لا نعيش كاليهود كما يفعل والد شاؤول؟ ولماذا ادرس المسيحية شاؤول يقول انها خطيئة كبرى وانني ساري العذاب في جهنم؟ وليس هذا هو التحول الوحيد في حياة العائلة بل كان صدى ما يدعى "باللاسامية" اخذ طريق الى البيت من خلال الاحساس بالمعاملة غير العادية تجاههم من قبل الالمان. وتنتهي الرواية بانضمام يوحنا الى جماعة شباب صهيون وعلم المحامي لا سكر بالاستيطان في فلسطين[1].

والفكر القومية اليهودية دعت بعض الكتاب العبريين وهو الحانان ليفنسكي[2] (1857–1911) Elhanan Levinski الذي كان احد زعماء احباء صهيون الى ان يصور في قصته מסע לארץ ישראל בשנת 2040 (رحلة الى فلسطين في سنة 2040)، التي كتبها في سنة 1892، حياة اليهود في فلسطين في المستقبل. وهذه الرؤيا مهمة وتكشف عن فكر صهيوني واضح باتجاه استعمار فلسطين واحتلالها في وقت مبكر من ناحية ثم انها تصور فلسطين بلا حدود سياسية وتضم كل فلسطين شرقيها وغربيها، كما كانت في ايام العهد القديم من ناحية اخرى.

---

(1) M. Waxman, Op. Cit., Vol. 5, PP. 26ff.

(2) M. Waxman, Op. Cit, Vol. 4, P. 158 . وهو كتاب روسي عمل في صحيفة "همليتس" وكان عضوا في جمعية "ابناء موسى" ، التي ساعدت الصهيونية السياسية منذ 1896 عاش في اوديسا الا انه رحل كثيرا في روسيا وسجل انطباعاته عن تلك الرحلات في كتاباته. (The New Standard., P. 1217)

كما افادت الصهيونية كثيرا من احداث مابعد الحرب العالمية الاولى والتي اثرت في حياة اليهود ووجودهم بالنسبة لعلاقتهم بفلسطين فهاجر كثير من الكتاب من مختلف البلدان الى فلسطين، فانتقل لذلك مركز ثقل الادب العبري في العشرينات والثلاثينات من هذا القرن الى فلسطين[1]، كما ان كتّابا من الشباب ظهروا في فلسطين من جيل الحرب العالمية. هذا من جانب ومن جانب آخر فأن احياء اللغة العبرية وجعلها لغة حديث ادى الى تطور كبير في الادب العبري نقله الى حاجة فكرية وثقافية في البيئة الجديدة. ونتيجة لذلك فأن عدد ما كتب في المركز الثقافي الجديد في فلسطين خلال عقدين من الزمان يساوي او يزيد ما انتج خلال الفترة الطويلة السابقة للحرب العالمية الاولى. ولكن في ذلك الوقت المبكر لم يكن الاقليلون ممن ولدوا في فلسطين، اذ ان اكثر ادباء الفترة هاجروا الى فلسطين من اوربا الشرقية:ورسيا، بولندا، وفاليسيا. وعلى الرغم من اكثرهم اخذ من الثقافات الغربية في البلدان التيكان يعيش فيها قبل الهجرة فان ذلك لم يؤثر على كتاباتهم التي كرسوها لوصف الحياة في فلسطين ودعوة اخوانهم اليهود الذين لم يهاجروا بعد الى الهجرة والاستيطان في فلسطين بكل ما يمثله ذلك من استعمار صهيوني للبلاد.

ويأتي في مقدمة الادباء الذين سافروا الى فلسطين وجعلوها موضوعا لقصصهم ورواياتهم الروائي اهارون كاباك[2] (1880-1945) A. Kabak الذي كتب في موضوعات تاريخية الى جانب وصفه حياة الرواد في فلسطين في رواياته[3]. فقد جعل بطله ملكو في הקרבן (الضحية) يرحل بعد ام كان يعيش

(1) د. عبد الرحمن علي عوف (ترجمة) م. س. ذ. ص 85.

(2) كاتب يهودي ولد في قلينا وتعلم تقليديا واتجه للهسكالاه ونشر اول قصة له عام 19.4، واول رواية له عام 1905 في وارشو. هاجر الى فلسطين عام 1911، واشتغل بالتدريس، ثم سافر بين 1914- 1921 للدراسة في برالين وسويسرا. اهتم بكتابة الروايات التاريخية. (د. عبد الرحمن علي عوف، م. س. ذ، ص 164).

(3) The New Standard., P. 877; N. Kravitz, Op. Cit, P. 518

الاجواء الروحية والصوفية في صفد، يرحل الى المانيا يزور المدن الالمانية واعظا اليهود يوقظ في قلوبهم الرغبة الى فلسطين والاستيطان فيها.

وهكذا سيطرت موضوعات الحياة في فلسطين ووصفها والدعوة الى الهجرة والاستيطان فيها على الروايات والقصص العبرية، كما دخلت تفاصيل الحياة اليهودية الفلسطينية في جزئيات الحركة الفمنية للروايات او القصص فدخلت المفردات الجديدة. الكيبوتز (المستوطنة)، الحوتس (الرائد)، كما جعل الكتاب الهجرات اليهودية الى فلسطين موضوعات لاحداث قصصهم كما فعل م. كمحي[1] (1889-1961) في قصته الطويلة על שבעת ימים (على سبعة بحور) في وصف حياة المهاجرين في الهجرة الثانية ابطاله جاكوب سبن وسيمون كرب يقدمون الى فلسطين لينوها بالعمل الشاق والتضحية الكاملة.

وقد رفد الادب العبري الفكر الصهيوني من خلال الاشارة الى الريادة التي يقوم بها المهاجرون، والتركيز على انهم، سواء قدموا بعلومهم ومعارفهم من اوربا او ولدوا في فلسطين انما يضعون قدرتهم الجسمانية والعلمية لتطوير البلاد وترفيهها، وقد كانت شخصية كدعون بن حاييم (البطل) في قصة كمحي المولود في فلسطين والذي نماشايا قويا متأصل الجذور في ارض فلسطين سخر معرفته في الزراعة، وهو المهندس الزراعي، لتطوير حياة جيدة وجديدة في فلسطين[2].

كذلك شخصية ابراهام لخمان مالك الارض في القدس فهو يتعاطف مع الرواد ويساعدهم كثيرا في ما يقومون به.

كذلك فقد اهتمت مسرحيات الطلائع بمشاكل وصراع المستوطنين في فلسطين منذ بدايات القرن العشرين. فمن الكتابات المسرحية المبكرة في فلسطين مسرحية

---

(1) M. Waxman, Op. Cit. ., Vol4, P. 173

(2) وهو روائي ومترجم عبري. ولد في فاليسيا واستقر في فلسطين في 1908، تصف رواياته بطابعها الرومانـــسي الحياة في فلسطين خلال القرن العشرين. انظر: The New Standard., P. 1139.

אללה כרים (الله كريم) 1915 للكاتب ارئيلي اورلوف (1886-1943) الذي يعد من رواد كتاب المسرح في فلسطين، وقد وصف في مسرحيته "المواجهة العربية اليهودية من وجهة نظر مهاجره صغيرة تحتقر المهاجرين اليهود الضعفاء وتحب عربيا يبيع الفطائر"(1).

وقد مجدت الكتابات المسرحية في الثلاثينات والاربعينات من هذا القرن الاستيطان ودعت المستوطنين الى مقاومة الظروف العامة والخروج بقوة من الصراعات الاجتماعية والايديولوجية والحرب ضد الطبيعة والبشر، كما في مسرحية م. سميلانسكي(2) (1874-1953) רחלה (1933) ومسرحية س. شالوم (1904)(3) יריות אל הקבוץ (طلقات على الكيبوتس) 1940 ومسرحية اشمان (هذه الارض) التي سبقت الاشارة اليها.

اما مسرحيات يهوشع بريوسف(4) (1911) وهو الصحفي والكاتب المسرحي المولود في صفد فقد تناولت احوال المستوطنين القدامى ومشاكل النماذج الاجتماعية الجديدة كما في مسرحية יעקב הצוחק (يعقوب الضاحك) و בסמטאות יאושלים (في ازقة القدس)(5). واحداث الهجرة اليهودية الثانية ووصف حياة نماذج من افرادها يتجلى في قصص وروايات شموئيل يوسف عجنون (1888-1970) S.J.

---

(1) د. عبد الرحمن علي عوف (ترجمة وتعليق)، م. س. ذ، ص 175.

(2) هاجرو من روسيا الى فلسطين في 1890، وعاش في رحوبوت منذ 1893، انظر: The New Standerd., P. 1772

(3) ولد في فاليسيا لاسرة متدينة، هاجر الى فلسطين في 1922 ودرس ليصبح معلما ثم سافر الى المانيا للدراسة من (1929-1931) وعاد بعد ذلك وقام بتدريس اللغة العبرية وغدا رئيسا لرابطة الادباء العبريين، (د. خالد اسماعيل علي، م. س. ذ، ص 205).

(4) كاتب مسرحي وصحفي ولد في صفد. نشرت له اول قصة عام 1935 في ملحق جمعية دوافسارو عنوانها (صوت عريس وصوت عروس)، ويهمل من عام 1934 في صحيفة دافار اهتم في اعماله بوصف الطوائف المختلفة (د. عبد الرحمن علي عوف، م. س. ذ، ص 177).

(5) المصدر السابق، ص 177.

Agnon الذي ارتبط بالهجرة الى فلسطين شأنه في ذلك شأن برينر[1] مصورين انه فقط بعودة اليهود، وان كانت بشكل فردي الى فلسطين والعمل هناك يؤدي الى اعادة اكتشاف الاصالة اليهودية والتي بدورها تقود الى ان يساهم اليهود في بناء الحضارة الانسانية" [2].

فعجنون في رواياته ومنذ قصصه الاولى كـ (زفاف العروس) يصور حياة اليهود في فاليسيا بشكل واقعي ويؤكد على الارتباط الروحي بالتراث اليهودي "وحب اسرائيل"[3]. ويعبر عجنون عن حبه وايمانه وثقته بالرب كبيرة وبالشريعة عالية[4]، لان الرب ينظر بعينه الى شعبه المؤمن والمتمسك بشريعته.

اما حب عجنون (لارض اسرائيل) فحب مثالي مرتبط بطهارة الارض وقد سيتها لما تحمله من معان دينية مرتبطة بالرب. وعلى بعدها وخرابها قريبة منه وكاملة بل ان ساكني تلك الارض طاهرون لان استيطانها يطهر الروح. وحب (ارض اسرائيل) والامل يرمز عنده الى الانقاذ والخلاص من الشتات.

وحب فلسطين والدعوة الى حبها يتضح من خلال اللقاءات الكثيرة التي يلتقيها يوديل بطل (زفاف العروس) הכנסה כלה مع اشخاص يعيشون في الشتات الا انهم بقلوبهم وعقولهم مع الارض المقدسة وبالتالي فأن حبا كبيرا نما عنده، لفلسطين دعاه لان يقرر الرحيل الى هناك حال تزويجه بناته.

وحب فلسطين المتأصل في قلوب اليهود عند اليهود القدامى هو الموضوع الرئيسي لعديد من قصص عجنون[5].

---

(1) د. عبد الرحمن علي عوف (ترجمة)، تاريخ الادب العبري، ص 83.

(2) Simon Halkin, Modern Hebrew Literature, New York, 1970, P. 105.

(3) I Saiah Rabinovidh, Op. Cit., P. 189.

(4) N. Kravitz, Op. Cit., P. 521.

(5) M. Waxman, Op. Cit., Vol. 4, P, 186.

ووصف اليهود ومجتمعهم وحياتهم في فاليسيا قبل الحرب ثم جيل الشباب في فلسطين بعد ذلك من الامور التي تعامل معها عجنون في قصصه. ولعل قصة (اولاد وشيوخ) בנעורינו ובזקנינו تضيف الى ذلك وصفه للنشاط الصهيوني في تلك السنوات المبكرة بين الشباب اليهودي في فاليسيا.

وانتاج عجنون على الرغم من رمزيته الشديدة واضح في الدعوة الى الاستيطان وبناء الدولة في فلسطين على اسس قومية متينة ورفض الحق العربي في الارض، وقصته מאויב לאוהב[1] (من عدو الى حبيب) خير دليل على ذلك والقصة تتحدث عن محاولة البطل وهو الرواية، في نصب خيمة في (تلبيوت) بالقدس التي كان يحملها ملك الارواح، الا ان الروح يبطش بالرجل ويقتلع اوتار خيمة، فيأخذ الرجل خشبا ويقيم كوخا، ولكن الروح يقتلع الكوخ ويسقط السقف ويترك الرجل بلا مأوى فيعود الى المدينة ويبني بيتا صغيرا متواضعا، الا ان الروح يخرب ذلك مرة اخرى. فيفكر الرجل في ان يبني بيتا قويا ثابتا بالخشب والحجر والاسمنت فيستأجر عمالا مهره ويعمل ليل نهار، يعمق الاساس يقيم البيت على اسس متينة، وعندئذ لم يستطع الروح ان يفعل شيئا فكف عن ايذائه وتخريب بنائه. ويزرع الرجل الارض الجرداء، ويحرث الارض ويغرس النبات ويسقط المطر وتورق الاشجار وتصبح ذات فرع كثيرة، ويصبح الروح، وهو الذي لم يعد يقوى على الايذاء، جارا وربما محبا، بعد ان كان عدوا.

فالقاص يرمز الى العرب بالارواح الشريرة التي تبطن باليهودي وتخرب داره لضعفه وعدم قدرته على الدفاع عن نفسه، اما اليهودي فانه ادرك ان عليه ان يقوى

---

(1) القصة بالعبرية في אלף מלים وترجمتها العربية في نازك عبد الفتاح، اضواء على الأدب العبري الحديث، ص 106.

نفسه ويعمر الارض ليثبت قوته، "وبالتالي يحول بين الارواح الشريرة (العرب) وبين التعرض لليهود او الفتك بهم"[1].

ولعل رواية (فيما مضى) תמול שלשום من اهم روايات عجنون التي ساهمت كثيرا في رفد الفكر الصهيوني من خلال تأكيدها على عدة امور:

1- لعل اولها وصف العلاقة القوية بين مدينة القدس واليهود بالرغم من بعد المسافة جغرافيا وتاريخيا. وهذه العلاقة تتكرر في اكثر قصص عجنون التي يشير فيها دائما الى الانقاذ والتأملات المسيحانية للقدس والتي تمثل عنده الأمان والسلامة والكمال بخلاف الشتات حيث تفقد الجذور[2]. وهو "لا يكل عن تقريب واقع القدس الى قلوب قرائه، واصفا ابوابها التي يقترب منها ابطال رواياته بارواحهم، ويصل به الامر الى حد التمييز بين واقعها المادي الملموس ومكانتها الروحية"[3]. كذلك فان "القدس لن تكشف الا لمحبيها"[4].

2- اما الامر الثاني فهي دعوته ووصفه الاستيطان اليهودي في فلسطين من خلال وصفه لليشوف في فلسطين وقت الهجرة الثانية (1904-1914) التي تعد من اخطر فترات الاستيطان الصهيوني. وعجنون من خلال وصفه لوضع الاستيطان والمستوطنين والمستوطنات والمشاكل والعقبات المتصلة بذلك ينتقد مسببيها، ويكرس الاستيطان ويدعو الى تجسيد فكرة الاستيطان الصهيوني بمضمون ديني، اذ هو يربط بين الدافع الديني والاستيطان.

---

(1) نازك عبد الفتاح، اضواء على الأدب العبري الحديث، ص 110.

(2) Baruch Hochman, The Fiction of S.Y. Agnon, U. S. A, 1970, P. 7.

(3) عبد الوهاب وهب الله، "الاستيطان اليهودي في فلسطين في الأدب الصهيوني من خلال رواية" الامر الاول "لشموئيل يوسف عجنون، شؤون فلسطينية عدد" 118 ايلول 1981، ص 118.

(4) אברהם חיים אלחנני, שיחת סופרים, ירושלים, 1960, 150.

3- والامر الثالث الذي يركز عليه عجنون هو الريادة فهناك دافع مهم يدفع المهاجر للهجرة والاستيطان في فلسطين وهو دافع ذو جانبين:-

الاول: دافع خارجي يتمثل في اعمار فلسطين.

الثاني: دافع ذاتي يبني فيه الانسان اليهودي ذاته ويؤكد وجوده.

وهذا ما يؤكده عجنون في اول روايته اذ يقول: "ترك اسحق كومار كسائر اخواننا، رجال خلاصنا ابناء الهجرة الثانية، ارضه ووطنه ومدينته، وهاجر الى (ارض اسرائيل) لكي يبنيها من خرابها ويبني نفسه بها"(1) وكأن هذه المسألة مبرر كاف لغزو فلسطين.

4- اما الامر الرابع فهو الدعوه الى تبني شعاري العمل العبري واحتلال العمل من خلال حماس اسحاق كومار في حديثه عن "دين العمل" وهو الشعار الذي رفعه بعض رجال الهجرة الثانية وعلى رأسهم اهرون دافيد غوردون صاحب "دين العمل"، والعمل يمثل في احد شقيّه الريادة. وعجنون في انتقاده للاسترخاء يدعو الى العمل وفلاحة الارض من ناحية والتخلص من العماله العربية زهيدة الاجر فيقول: "واولئك الذين يعتبرون انفسهم مبعوثي الامة ومنقذي اسرائيل دون ان يقوموا باي عمل، لا يعرفهم الشعب ولا يرغب في معرفتهم ... انهم ينتظرون مستقبلا افضل بينما يقوم العرب بانجاز عملهم"(2).

5- الامر الخامس الذي لا يفوت عجنون الاشارة اليه في اكثر من موضع وبمناسبة وغير مناسبة يتمثل في محاوله عجنون تشويه صوره العربي من خلال ألصاق الصفات السيئة التي قد تكون فرديه احيان، الا انه يصفها بصفة التعميم بالعرب، رغبة منه في الاساءة الى العرب وتشويه الطابع القومي العربي بعبارة

---

(1) Leon I. Yudkin, Escape into Siege, London, 1974, P. 49.

(2) عبد الوهاب وهب الله، م. س. ذ. ص 121.

اخرى[1]، في مقابل تحسين صوره اليهودي في نظر العالم الى درجة تؤدي بالتالي الى حد تأليه الطابع القومي اليهودي.

وقد افادت الصهيونية كثيرا من هذه المسألة[2] بتسخيرها للادب العبري والادب اليهودي – الصهيوني بشكل عام، من خلال تطبيقها لنظرية الطابع القومي باعتبار ذلك عنصرا مهما من عناصر الصراع العربي الاسرائيلي.

فعجنون من خلال نظرته العنصرية للعرب الى ان العرب هم مصدر ازعاج "فهم يسببون الازعاج حتى لاسحق كومار، المهاجر البسيط الذي جاء للاستيطان في فلسطين ... فهو ما ان يخلد للنوم حتى يزعجه العرب" بضجيجهم ونهيق حميرهم واصوات ما تحمله النساء العربيات من دجاج وهن في طريقهن الى السوق"[3].

كما ان العربي، حسب عجنون، انسان قاتل، مزواج ناكر للجميل وهو "شرير يضايق جيرانه اليهود يوميا ويمنع عنهم المياه"، ويريد الابقاء على خراب فلسطين ولا يريد لها التقدم والبناء اذ ان تخريبهم وصل الى الطاحونه التي اقامها موشي مونتفيوري في القدس مع ان الطاحونة "لمصلحة الناس جميعا، ولا تخص اليهود، ومع ذلك فأن العرب يعملون على تخريبها". ويبلغ تعصب عجنون وازدراؤه للعرب بوصف هيئة جلوس الكلب بالاك بجلسة العربي.

---

(1) يراد بالطابع القومي "مجموع الصفات السلوكية التي ترتبط بالفرد لمجرد انتمائه الى مجتمع معين". للتفصيل في نظرية الطابع القومي، والصورة القومية انظر: د. حامد ربيع، مقدمة في العلوم السلوكية، دار الجيل، ط2، 1981، ص ص 159 وما بعدها.

(2) للتفصيل في ذلك، أنظر: غسان كنفاني، في الادب الصهيوني، دراسات فلسطينية 22، مركز الابحاث، بيروت، 1967.

(3) عبد الوهاب وهب الله، م. س. ذ. ص 122.

ومن ناحية اخرى فأن اليهودي انسان طيب لا يدخل في نزاع مع العربي بل يبث شكواه الى الله، واليهودي برغم ما يسببه العربي له من اذى "يضحي بحياته لانقاذ عربي كان يغرق في بحيرة طبرية"[1].

وعملية تشويه الطابع القومي العربي عملية تغلب على اكثر الاعمال الادبية العبرية، والصهيونية بشكل عام منذ بدايات هذا القرن، وقد بلغت ذروتها في منتصف هذا القرن في روايات موشي سميلانسكي (1874-1953) Moses Smilanski ويتسحاق شامي (1889-1949)[2] Isaac Shami وغيرها[3]. وقد استمرت الصهيونية في الافادة من الادب العبري في هذه العملية الى يومنا هذا وبمختلف الاشكال الادبية.

فعاموس عوز[4] Amos Oz في قصته (بلا بنات آوى) يقول: "... في هذه الاثناء لا يزال عالمنا مكونا من دوائر. الدائرة الخارجية هي دائرة الظلمة، وهي

---

(1) المصدر السابق، ص 122، ولم ينج ادب الاطفال العبري من عملية التشويه هذه، ففي. 170 كتاب بعد حرب 1967 موجهة للاطفال ظهران 520 كتابا منها تشويه شخصية العربي بشكل سيء. امظر: نيلي مندلر في ادب الاطفال العيري، العرب كالافاعي، هارتس 1985/10/18 (ترجمة الارض السنة 13 عدد (4) 1985/11/7، ص ص 32-35.

وللتفصيل في دور الادب الصهيوني الموجه للاطفال، انظر جمال عبد الرزاق البدري: دراسة في ادب الاطفال (الموسوعة الصغيرة) 329، بغداد، 1989 د. فوزي الاسمر، الانتفاضة والشخصية العربية في ادب الاطفال العبري: دراسة تحليلية، شؤون عربية، عدد 56 كانون الاول، 1988.

(2) ولد في مدينة الخليل وتوفي في حيفا. ولقب بشامي نسبة الى موطنه الاصلي (الشام) عمل مدرسا في دمشق، طبرية، حيفا، الخليل وبلغاريا. وصف في كتاباته حياة شعوب الشرق. (غانم مزعل، م. س. ذ. ص 201).

(3) انظر تفصيل ذلك في: ريزا دومب، صورة العربي في الادب اليهودي 1911-1948، (ترجمة عارف توفيق عطارى)، دار الجيل، ط عمان، 1985، غانم مزعل، الشخصية العربية في الادب العبري الحديث 1948-1985، دار الجيل ط عمان، 1986.

(4) عاموز عوز: ولد سنة 1939، ويسكن كيبوتس حولداه منذ سنة 1953، ودرس المرحلة الثانوية ثم واصل دراسته في الجامعة العبرية بالقدس، من مؤسسي حركة (السلام الآن)، من قصصه (بلاد بنات آوى)، (ميخائيل خاصتي)، (هنا وهناك في اسرائيل)، و (في الضوء الازرق القوي)، للمزيد انظر: غانم مزعل، م. س. ذ. ص 202.

بعيدة من هنا، هناك في الجبال والصحاري الكبيرة، حقولنا وكرومنا وبياراتنا وبساتيننا تكون محاطة بهذه الدوائر في ساعات الليل. وتخوننا اراضينا كل ليلة. ان اراضينا تهرب الى كارهينا واعدائنا، وتبعث الينا موجات من الروائح الغريبة، وعلى مرآى منا وفي الليل تزفر اراضينا زفرات مخيفة عدائية. وتعود الى ما كانت عليه قبل مجيئنا الى هذا المكان. ان الدائرة الداخلية دائرة الاضواء تحمينا وتحمي بيوتنا من المكائد المتراكمة ولكنها سور راه، وليس في وسعه ان يصد رائحة البغض واصواته في الليل. وتمسّ جميع الاصوات والروائح هذه اجسادنا في الليل وكأنها اسنان واظافر..."[1]

وواضح ان عوز يريد بالدائرة المظلمة العرب وهو لا يحتمل وجودهم الى جانبه، فانفاسهم تقض مضجعه واصواتهم وروائحهم كأنها اسنان واظافر تمتد الى جسمه، فكأنه يريد ان ينهي وجودهم على هذه الارض لانهم في نظره، خلافا للتاريخ والواقع، اغراب عنها لا ينتمون اليها وهم رمز التأخر والخراب بينما هم رمز التقدم والحضارة!

ويزيد عوز من وصفه للعرب ناعتا اياهم بأقذع الصفات على لسان شاب يهودي يدعى ماتتيسا هو:

"... في البداية تظهر جداول تندفع من منحدرات الجبال، عشرات الجداول تتصادم وتتعرج وتتقطع وتتقاطع بعضها مع بعض، ويلمح البصر تبدو وجماهير الناس الصغار في السفح كأنها النمل الاسود يندفع كالشلال، انهم عدد كبير من الناس السمر يندفعون من السفح. انهم قريبون منك وجمهور قذر غامق اللون، ينشر القمل والبراغيث، وله رائحة كريهة. والجوع والكراهية سبب جفاء وجهه، تتوقد عيونهم توقدا جنونيا. غمرت كثرتهم السيول الخصبة. وهم يمرون على القرى الخربة المتروكة ولا يتوقفون. غير انهم يحرقون وهم يتدفقون نحو المغرب كل ما

(1) غانم مزعل، م. س. ذ.، ص 170-171 نقلا عن (بلاد بنات آوى)، ص ص 15-16.

يصادفهم، ويقتلعون الاوتار، ويتلفون الحقول، ويشقون الاسيجة، ويدوسون الحدائق، ويحولون لون البساتين الاخضر الى اصفر. يتسلقون الجدران كالقرود المتوحشة ويمضون في السير الى امام نحو الغرب الى رمان البحر .. عيونهم تشتعل كراهية، افواههم فاغرة، ويتنفسون تنفسا ثقيلا، واسنانهم صفراء خبيثة، والخناجر تلمع بين اصابعهم، انهم يشتمونك بعبارات متقطعة يخنقها الغضب او الشهوة الداكنة، وايديهم تعبث على جسدك وكذلك السكين ..."[1].

ان هذه الصفات ومثيلاتها هي ما يطرحه الادب العبري المعاصر ويلصقها باطلا بالعرب الذين سلبت ارضهم ودمرت حقولهم واحرقت بياراتهم ونسفت منازلهم وعوملوا معاملة عنصرية على ارضهم وارض اجدادهم، على مرأى من العالم ومسمع. ومع ذلك يصفهم الأدب العبري باللصوص المتخلفين القذرين، ناشري القمل والبرغوث في كل مكان يحلون فيه. ومن المعلوم ان هذا الاتجاه الصهيوني في الأدب يعد ركنا اساسيا من اركان فلسفة التربية الصهيونية القائمة في (المجتمع الاسرائيلي)، اذ على مثل هذه الصفات يربّي النشيء اليهودي في فلسطين المحتلة منذ نعومة اظفاره وحتى المراحل المتقدمة من مراحله التعليمية[2].

كما ظهرت في الأدب العبري المعاصر ما يسمى بـ(قصص الكيبوتس) لتكريسه موضوعات تتصل بالحياة في الكيبوتسيم ولعل اشهر كتاب هذا النوع من الأدب ييكال موسينسن[3] Yigal Mosensou (1920) واكثر قصصه، وكذلك روايته (طريق الأنسان) דרך גבר، كتبت قبل 1948 تعكس الحياة في الكيبونسهم

(1) المصدر السابق، ص ص 171–172 ع (بلاد بنات آوى ص ص 22–23).

(2) للتعرف بتفصيل على الصور التي يرسمها الأدب العبري المعاصر، والصهيوني بشكل عام، للعربي، انظر: بديعة امين الأسس الايديولوجية للأدب الصهيوني، جـ 2، ص ص 197 وما بعدها.

(3) ولد فلسطين، ونشر روايات وقصص قصيرة ومسرحيات وسلسلة من قصص الاطفال (The New Standard., P. 1376)

وتصور الكفاح الذي يقوم جيل الشباب الصابرا من اجل نقل فلسطين الى وطن يهودي(1).

وعلى الرغم من وصف الآثار السلبية للحياة الاولى في الكيبوتسيم الا ان هذه القصص والروايات والمسرحيات تصف الجوانب المشرقة، من وجهة نظر الصهيونية، في الكيبوتس فموسيسنن يصف كيف ان شباب الكيبوتس مستعدون بشكل غير اعتيادي للوقوع في اي خطر من اجل الفكرة الكبيرة المتمثلة في تغيير فلسطين الى (ارض اسرائيل) فهم يضحون بحياتهم وسعادة من يحبون كازواجهم واطفالهم على مذبح هذه الفكرة(2). ويكثر في وصف هذه البطولات في سبيل ذلك الهدف ولا ينسى ان يؤكد موسينسن ومن حين لآخر على المنطلق الآخر للصهيونية المتمثل بذكر الاضطهاد الذي لاقاه اليهود في الغرب وهي فترة ما قبل 1948 بشكل خاص على يد المانيا النازية.

الا اننا نجد عاموس عوز في روايته (في مكان آخر ربما) يطرح موضوعه احياء الماضي "عبر رؤية تختلف لحد ما عن المنظور العام الذي يستهدف عموما التذكير بالعذاب اليهودي ان الماضي يطرح هنا كأمر مرفوض ينتمي كليا لزمن مضى لم يعد قائما. ولعل هذه النظرة الجديدة تأتي انطلاقا من موقف يؤمن بان (الكيان الاسرائيلي) قد تجاوز المرحلة الحرجة وبلغ سن الرشد وانه قد بلغ من القوة والثبات درجة تجعل الاقرار بالسلبيات الموجودة ... وسيلة دعم وتعزيز لهذا الكيان ... وهذه النظرة تأتي ايضا انسجاما مع الرؤية العامة التي تطرح ضمنها هذه الرواية وهي رؤية مستقبلية من الحاضر القائم في (الدولة الاسرائيلية) فالشباب وهم الذين يمثلون (الكيان الاسرائيلي) ينظرون كما يقول زكريا بدغر الذي يطرح كنموذج ليهود الشتات الاوربيين "الى الامام ونحن ننظر الى الوراء"(3). فهو حين

---

(1) M. Waxman, Op. Cit, Vol. 5, P35

(2) Loc. Cit.

(3) بديعة امين، الاسس الايديولوجية للأدب الصهيوني، جـ 2، ص 181.

يذكر بمآسي الماضي لا يريد ان يبكي لو (يتباكى على ما حل باليهود ولكن ليأخذ من تلك التجارب قوة يزود بها (الاسرائيلي) لبناء مستقبله في (الدولة) على الرغم من كل السلبيات التاريخية والواقعية المعاصرة.

كما يتغير ابطال المسرح العبري في خلال اغتصاب فلسطين فيحل المقاتلون الشباب محل الطلائع في المسرحيات "الاسرائيلية" ولعل اهم مسرحيتين هما הוא הלך בשדות (سار في الحقل) للكاتب موشيه شامير[1] (1947) وقد تناولت علاقات جيل الآباء والابناء في الكيبوتس وصراع اليشوف، ومسرحية בערבות הנגב في صحاري النقب (1949) وقد مثلتها فرقة هبيما[2] ليبكال موسينسن (1917).

ومازالت الريادة وموضوع الهجرة والرخاء الذي ينعم به الفرد (الاسرائيلي) ورسط اليهودي (باسرائيل) محورا رئيسا في الادب العبري المعاصر، فالأدب حين يكتب خطابا في قصّة "(عمل سيء يقودُ إلى عمل سيئ آخر" لحانوخ برطوف Hanoch Bartov [3] المولود في 1926 يقول: "ارض الغزلان ... كل فرد تحت شجرة ومعه زجاجة النبيذ. لقد قمنا برعاية الليمون، ان الخضروات التي نأكلها هي من حقولنا كانت الأم تؤمي برأسها وهي تستمع الى الخطاب ثم قالت: ليت العائلة كلها كانت معنا "كل شيئ سيصبح جميلا بالتأكيد. واجاب الأب: انهم سوف يأتون جميعا ... هؤلاء الذين لا يرغبون في ان يصبحوا اعداء لليهود"[4].

---

(1) ولد في صفد 1921، انتقل الى تل ابيب . انهى دراسته الثانوية عام 1939 وانضم الى حركة الحارس الصغير، انضم في 1944 لحركة البالماخ، بعد حرب 1967 اصبح من مؤيدي ارض (اسرائيل) الكبرى وانتخب 1977 عضوا للكنيست في قائمة التكتل. (غانم مزعل، م. س. ذ. ص 197). ونص المسرحية بالانكليزية Herbert S. Joseph (ed.), Moderm Israeli Drama. U.S.A. 1983

(2) د. عبد الرحمن علي عوف (ترجمة وتعليق، م. س. ذ، ص 177).

(3) كاتب بالعبرية ولد في بتح تكفاه وكان كيبوتس في 1951-1955. كتب مسرحيات عرضت بعضها في اسرائيل، لوس انجلوس وباريس. وله عمود يومي غفي احدى الصحف (الاسرائيلية).
(عبد الملعم سليم عرض وترجمة)، نماذج منالادب الاسرائيلي، دار الموقف العربي 1974، ص 98).

(4) المصدر السابق، ص 100.

ووصف العمل وحب العمل في الكيبوتس من الموضوعات التي كثر ورودها وشغلت حيزا في الأدب العبري الحديث كما في قصص أ. س. تسمح[1] 1886-1974 I. S. zemah ويهوداه يعاري[2] 1960-1899 Yehudeh Yaari.[3] وهو موضوع ارادت الصهيونية التأكيد عليه باعتبار ان حب العمل في الكيبوتس جزء من حب الكيبوتس والحياة الجديدة في (ارض اسرائيل) وهكذا استمر الأدب العبري في تناوله موضوعات من مختلف مجالات الحياة في (اسرائيل)[4]، وفي تصويره جوانب عديدة من الامور التي تشغل الصهيونية ابتداء من اثار الماضي في نفوس المهاجرين الجدد، ومرورا بالعلاقات الاجتماعية والسلوك الفردي والجماعي للفرد (الاسرائيلي) ووصولا الى الجيش والحياة في الجيش الاسرائيلي وبخاصة بالنسبة لبعض التفاصيل اليومية المتصلة بعلاقة الجندي بضابطه، وما في الجيش من مظاهر غير سليمة، تنتهي وكما تريد الصهيونية بالاصلاح كما في رواية يعقوب اريكا Jacob Arika المسماة بـــ (القبعات السوداء)[5].

---

(1) كاتب عبري بولندي المولد، عاش في فلسطين 1903-1909، ثم مرة اخرى من 1921، عمل خبير زراعـــي، موضوعات قصصه مأخوذة من الحياة في (اسرائيل)
(The New Standard., P. 1894)

(2) روائي يكتب بالعبرية، ولد في فليسيا ثم هاجر إلى فلسطين عام 1920 حيث عمل في تجفيف البرك، ثـم انضـم الى الحركة الحارس الفتى. ويمثل يعاري كتاب موجة الهجرة الثالثة، وتدور قصصه حول حياة اليهـود الـذين نزحوا الى فلسطين بعد الحرب العالمية الاولى (د. عبد الوهاب المسيرس، موسوعة المفاهيم، ص 446).

(3) M. Waxman, Op. Cit, Vol. 5, P. 38.

(4) للتفصيل في ادب هذه الفترة، فترة انشاء (اسرائيل) وأثار الحرب في ابطال القصة والرواية المعاصرة، انظر د. رشاد الشامي، "مرحلة الانتقال في الادب الاسرائيلي المعاصر"، شؤون العـددان 33-34 (آيـار- حزيـران) 1974، ص ص 102- 116، 66-77 على التوالي، نوريت فيرتز، " الروائيون الاسرائيليون شـهود علـى المعاناة "ترجمة ابراهيم العريس، شؤون فلسطينية عـدد 91 حزيـران 1979، ص ص 202-209، ترجمـة حسيب كاليالي نشر المقال ثانية بعنوان روائيون اسرائيليون شهود على القلق، المعرفة، السنة 18 عـدد 210 آب 1979، ص ص 181-198.

(5) M. Waxman, Op. Cit., Vol. 5, P. 42

كما ظهر في الأدب العبري المعاصر اتجاه جديد يتمثل في وصف الاحداث التاريخية المعاصرة المتصلة بالوجود اليهودي في ارض فلسطين وردود الفعل الفلسطينية الرافضة له من وجهة النظر الصهيونية. ومن خلال النصوص الادبية حاول الكتاب وصف اليهود بانهم كانوا مسالمين متسمين بالبراءة على خلاف العرب الذين تصفهم القصص والروايات بالقسوة والوحشية وحب الاعتداء المستمر على اليهود دونما سبب. وبذلك يلتقي الأدب العبري اللوم على العرب ويجعلهم البادئين بالحرب، اما اليهود فهم المظلومون دائما والساعون ابدا الى السلام، "ولا ريب في انهم استعملوا هذه النغمة في كل مراحل صراعهم السياسي لغرض الدعاية في مختلف انحاء العالم، ولا سيما في العالم الغربي، فهم يجيدون اجادة تامة اظهار انفسهم مظلومين مغلوبين على امرهم امام العرب. وبفضل هذه الدعاية استطاعوا ان يكسبوا عطف الغرب عليهم، وبالتالي اقنعوه بضرورة مساعدتهم ودعمهم: وقد تمثل ذلك في مجال الدعاية والاعلام الغربيين"[1].

فالعرب في قصة عوديد بيتسر[2] הגששים מגבול-הצפון (قاصوا الأثر من الحدود الشمالية) هم الذين يقلقون راحة المستوطنين الوديعين الذين لن تسلم مستوطنتهم في شمال البلاد من عدوان العرب، فهم يطلقون، عليها النار دائما ويزرعون الألغام حتى اضطروهم الى اللجوء الى الملاجيء اكثر اوقاتهم بدلا من التفرغ للعمل. فيقول:

"فالعرب يطلقون النار من موقع يدعى قبر الشيخ ... وفجأة يسمع دوي انفجار قوي. ويعود احد رجالنا من الحقل ليقول إن افرايم قد اصيب بجراح: مرت سياراته

(1) غانم مزعل، الشخصية العربية في الادب العربي الحديث 1948-1985، دار الجيل عمان 1986، ص 86-87.

(2) من ابرز القصصين الذين كتبوا القصة للاطفال. من قصصه: "المظلّية التي لم تعد"، .. الرجاء عدم السير على الحشيش" (المصدر السابق ص 204).

على لغم زرعه العرب في الطريق الترابية المؤدية الى الحقل"[1]، بل يذهب الكاتب الى ان العرب انما يعتدون على اليهود العزّل، فيقول على لسان احد الجنود (الاسرائيليين): "فليقاتلونا نحن الجنود. لماذا يعتدون على المواطنين العزل؟ ان باستطاعتهم ان يقتلوا ايضا اطفالا ونساء وشيوخا. اى نوع من الرجال هم؟"[2].

كما حمّل الأدب العبري المعاصر العرب مسؤولية الاحداث العنيفة التي وقعت في فلسطين في 1920و 1921 متخذا من تلك الاحداث ذرائع لتبرير ما يقوم به الصهاينة من اعتداء متصل على العرب: حقوقهم وممتلكاتهم ووجودهم في فلسطين، فيصف الكاتب يهوأش بيبر[3] في قصته המפקד הראשון ליהודה (القائد الاول ليهودا)[4] المسيرة اليهودية التي كانت تخترق شوارع يافا بمناسبة الاول من آيار سنة 1920 ولكن قامت فئة من الشباب العرب باقتحام المسيرة فدب الذعر والفوضى في نفوس المشتركين فيها. كما قتل في تلك الاثناء بعض المهاجرين واصيب عدد من الاطفال والنساء، ويصف القاص ان عملية (الاعتداء) صاحبتها اصوات الفرح والاهازيج من بين عرب يافا[5]. ولكن القاص شأنه في ذلك شأن كل الادباء العبريين يتناسو النصف الثاني من الحقيقة، وهو ان عرب يافا ظنوا ان هؤلاء المشاركين في المسيرة جاؤا للاعتداء عليهم في يافا، والا فكيف يفسر خروجهم من المناطق التي يقيمون فيها وانطلاقهم نحو الاحياء العربية.

---

(1) المصدر السابق، ص 88.

(2) المصدر السابق، ص 88، نقلا عن (قصاصو الأثر) ص ص 9-10، الصادرة في تل ابيب، 1975.

(3) ولد في مدينة صفد سنة 1937 في الجليل الاعلى. والتحق بالخدمة العسكرية في 1955، ثم درس بالجامعة العبرية في القدس. ويعمل اليوم محررا للاعلام والنشر. نال عدة جوائز ادبية على انتاجه الادبي للاطفال. (المدصدر السابق، ص 202).

(4) صدرت في تل ابيب 1978.

(5) غانم مزعل، م. س. ذ. ص 88.

كذلك نجد الاتجاه نفسه عند ايهود بن عيزر في قصته (افرات)[1] عندما يصف احداثا وقعت في منطقة صفد سنة 1921 بين العرب واليهود. فيضع اللوم على العرب واصفا اياهم بالوحشية وحب القتل ومواصلة العداء والاعتداء على اليهود المسالمين ويذهب الى ان العرب قاموا باعمال وحشية جعلته يتصور العربي كائنا حيا لا يعرف الرحمة ولا الشفقة فالقتل والاجرام غريزة من غرائزه وهواية من هواياته. واشهر مالديه لون الدم الأحمر القاني "فيقول في قصصه ان العرب باغتوا اليهود واعتدوا عليهم كالحيوانات المفترسة، واخذوا يسرقون ممتلكاتهم ويقتلونهم، واشترك في هذه الحوادث اهالي القرى والمدن والمدججون بالاسلحة وهاجموا اليهود وسلبوا ملابس الرجال والنساء وطردوهم من صفد وهم عراة .... واستمر العرب بعد ذلك يعذبّون من تبقى من اليهود، فاضطروا الى الالجوء الى الكنس والمدارس الدينية. ومع ذلك لم يسلموا فقد طاردهم العرب حتى في المعابد والمدارس. الامر الذي اضطرهم الى الهرب الى الجبال والقرى المجاورة لصفد مثل عين الزيتون وبيرية وميرون حيث كان لليهود معارف من العرب الذين وعدوهم بالدفاع عنهم لقاء تسلمهم مبالغ كبيرة من الاموال..."[2] ويبالغ القاص كعادته في الاعتداءات العربية، فلم تسلم الكنس من الاعتداءات كما قاموا بتعذيب واغتصابهن على مرأى من ازواجهن واولادهن!

ويبالغ يهودا بورلا[3] (1886–1969) في روايته בעל בעמו (زوج في شعبه) بما قام به العرب في اجتماعات آب 1929 فيصف (مجازر) اقترفت في القدس

---

(1) صدرت في تل ابيب عام 1978. ولد في بتح تكفا سنة 1936 وانهى دراسته الثانوية في تل ابيب. وكان عضوا في كيبوتس (عين جدى) وعمل مرشدا ومعلما في مستوطنات القادمين الجدد. ويسكن منذ عام 1966 في تل ابيب ويكتب في صحيفة (هاأرتس) الصباحية، له عدة روايات وقصص اطفال ومقالات في النقد وشعر. (غنم مزعل، م. س. ذ، ص 198).

(2) غانم مزعل، م. س. ذ. ص 89.

(3) ولد في مدينة القدس سنة 1886 لعائلة يهودية شرقية متدينة، تعلم في الكتاب ثم في مدرسة دينية ثم في دار المعلمين خدم في الجيش التركي خلال الحرب العالمية الاولى ثم مديرا للمدارس العبرية في دمشق بعد

والخليل وصفد وغيرها ادت الى قتل 120 يهوديا من الرجال والنساء والاطفال "ويسهب في الحديث عن حوادث الخليل التي اسفرت عن مقتل 64 شخصا مما اضطر اليهود الى النزوح عنها والسكن في انحاء مختلفة من البلاد ... ويؤكد ان العرب قاموا باقتلاع ألف شجرة من اراضي كيبوتز مجاور للقدس"(1).

وقد ساهم المسرح في وصف حالة المجتمع "الاسرائيلي" الذي يعيش حربا دائمة، من خلال مسرحية أ. ب يهوشع، على سبيل المثال، לילה במאי (ليلة في مايو) التي تدور احداثها في فترة الانتظار التي سبقت العدوان "الاسرائيلي" على العرب في حرب 1967، وصف الكاتب فيها بعمق الشخصيات الفردية والاجتماعية ووصف متاعب الفترة.

ومع استمرار الحروب في المنطقة وظهور الصراع الداخلي للفرد (الاسرائيلي) الذي يحلم بحياة مستقرة آمنه بعيدا عن الموت والدمار الذي عاشه سواء في حياته خلال الحرب العالمية او من الارث الادبي الكبير في الرواية التاريخية والقصة. بدأ الأدب العبري المعاصر يقدم تبريرات وتفسيرات لحتمية هذه الحروب التي لا مناص منها لتحقيق الوجود اليهودي في المنطقة.

وهذه التبريرات هي تعبير عن الالتزام الصهيوني وانعكاس للتفسير والتحليل الصهيوني للصراع المستمر، وقد ورد ذلك على لسان الاديب الاسرائيلي، أهارون امبر(2) (1933) في قوله: "من المهم اعتبار هذه الحروب الثلاث بمثابة حلقات في

اغتصاب فلسطين عين مديرا لقسم الثقافة والصحافة والاعلام في وزارة الاقليات، ثم عمل في وزارة التربية، من مؤلفاته (في الافق) انظر غانم مزعل، ص 199.

(1) غانم مزعل، م. س. ذ، ص 91.

(2) ويهوشع شاعر وكاتب ولد في لتونيا وهاجر الى فلسطين عام 1934 ودرس في المدرسة الزراعية بهرتسيليا وفي الجامعة العبرية بالقدس. راس تحرير مجلة "نجمنا" الشهيرة من 1947- 1948، ومجلة "الف" من 1948-1953، حصل على جائزة تشرنخو فسكي عام 1951. (د. عبد الرحمن علي عوف، م. س. ذ. ص 136).

سلسلة واحدة متصلة من الصراع العسكري مع البيئة المحيطة (باسرائيل) من ناحية، ومن تكوين المجتمع القومي الجديد في حدود ارض (اسرائيل) والذي تعتبر الحرب الدائمة احد العناصر الحاسمة في بلورته من ناحية اخرى"[1]. وقد قام الكتاب والادباء (الاسرائيليون) بتبرير هذه الحالة واضفاء الصفة الشرعية عليها. وهذا التبرير يتلخص بعدم وجود خيار آخر، فاليهودي مجبر على هذا الموقف. "فالاديب الاسرائيلي حانوخ برطوف يقول مثلا في" معرض تبريره العدوانية الاسرائيلية: "حينما جاء الى هنا اوائل الطليعيين والاشتراكيين، وذوو الافكار الاخلاقية الراقية جدا، واقاموا المجتمع الكيبوتسي، اعتقد الجميع انهم بالبنطلونات الكاكي والقمصان الزرقاء سيقدمون الى العالم بشرى المساواة الحقيقية. وماذا احدث؟ ان شهرتنا قد ذاعت في العالم كأحسن مظليين، وكأحسن طيارين وليس لنا خيار"[2]

ويعبر برطوف عن المنطق الصهيوني بضرورة الحرب وقتل العرب، لانه خيار الوحيد، كما يصفه، للوجود اليهودي في فلسطين كما يصفه في قوله "المشكلة هي مشكلة وجود يهودي. فاذا حاربت من اجل حياتك ونجحت في التغلب على القاتل وقتله – فانك تذهب الى المنزل وتبكي لانك قتلت انسانا. ولكنك تفعل ما تفعل لانه لاخيار. ولكي، نستطيع الوجود فنحن مرغمون على القتال"[3]

اما الحديث عن آلام الآخرين وسلبيات وتمرد المجتمع (الاسرائيلي) فتعد امورا هامشية، وان ظهرت بشكل متسع في الأدب (الاسرائيلي) المعاصر، الا انها لم تبعده عن دوره في التبشير بمقولات الفكر الصهيوني، وعلى هذا الاساس "يجب

---

(1) د. رشاد الشامي، "الادب الاسرائيلي لجيل حرب 1948 بين الالتزام الصهيوني والبحث عن الذات"، شؤون فلسطينية، عدد9، آيار سنة 1972، ص 118، نقلا عن هارون امبر، من الخوف الى الالتزام، صحيفة معارف، 1969/5/2، ص 3.

(2) د. رشاد الشامي، "الادب الاسرائيلي لجيل حرب 1948"، ص 118، نقلا عن حانوخ برطوف، المنتصرون، صحيفة معاريف 1969/5/9/ ص 13.

(3) المصدر السابق.

النظر اليه ضمن الخط العام للحركة الصهيونية وتطور اساليبها في تناول قضاياها الاساسية بشكل جديد"[1].

ومن ناحية اخرى نجد موضوعات الدمار والحرب تسيطر على الكتابات الاسرائيلية المعاصرة بشكل عام فكأن (البطل الاسرائيلي) الذي طبعته تجربة اجتماعية خاصة –هي انجاز الحكم الصهيوني بعد حرب قاسية ومره– لا يصل الى التوحيد المنشود الاعبر الدمار والحرب"[2]، ولعل كتاب عاموس كنعان "الذبيحة2" (1976) يحوي هذا المزيج من الموضوعات القومية والمواقف السياسية الاجتماعية والانسانية.

واحداث الرواية تدور في معسكر وهمي، في مستقبل خيالي يلي دمار (الدولة) والعالم. غير ان المكان الوهمي يوصف هنا، في الوقت نفسه، بتعابير الوجودية وتعابير الواقع السياسي (الاسرائيلي)، واخيرا بتعابير اجتماعية ذات قيمة كونية. في كل يوم يتم تنفيذ حكم الاعدام بنزيل من نزلاء المعسكر. واذ لا احد من المحكومين او من الاصدقاء يعلم من سيكون ضحية اليوم، يبدو كل يوم وكأنه يوم موت ممكن لكل من النزلاء.

وواضح في الرواية انها تريد تعريفنا بواقع سياسي واجتماعي يتسبب في "مذبحة قومية" فامامنا تتابع لحظات حاضرٍ لا ماضٍ له ولا مستقبلَ" ففي المعسكر ليس ثمة من امل، لكن الذكريات تتشوق ايضا، ام البطل يحاول باستمرار ان يتذكر مدينته العتيقة تل–ابيب، غير ان ذكرياته سرعان ما تتحول الى ذكريات موت

---

(1) احمد عمر شاهين، "عن الرواية البقليسية الاسرائيلية"/ شؤون عرربيــة، عــدد 33، 34، طــانون الاول ســنة 1983، ص 456. وانظر في خصائص وموضوعات ادب هذه الفترة: د. رشاد عبد الله الشامي، الفلــسطينيون والاحساس الزائف بالذنب في الأدب الاسرائيلي، دار المستقبل العربي، ط القاهرة، 1988، ص 41 وما بعدها.

(2) توريت غيرتز، الروائيون الاسرائيليون شهود على المعاناة، ص 205.

ودمار فيحاول ان يتذكر الكثبان الذهبية، لكنه لا يتذكر سوى الماسادا[1] يحاول ان يتذكر الجمال لكنه لا يتذكر سوى احداث يوم دمار المعبد ... والذكريات الوحيدة الممكنة هي ذكريات الموت.. فذكرى النباتات الصنوبرية البعيدة والسماء الزرقاء والبراري المغمورة بالثلوج فتتحول الى صور قوافل تتجه نحو معسكر الاعتقال، ان كل ما يتم لمسه هنا يتحول، ليس الى ذهب، بل الى دم وحرب، وموت. كذلك تتحول لحظة الحب بدورها الى لحظة اعدام"[2].

كما ظهرت بكثير من الوضوح اتجاه جديد في الادب العبري الحديث يتمثل في اضفاء صفات الشجاعة والبطولة والتضحية على الجندي (الاسرائيلي) وبصورة خاصة بعد حرب 1967، بخلاف الجندي العربي فهو ضعيف لا يتحمل احوال الحرب، فحينما يكلف الطيار في قصة جذعون تلباز "لا لون للخوف"[3] بالبحث عن طيارين (اسرائيلين) سقطا وبانقاذهما يشعر بالدم يتدفع الى رأسه ويبدأ يشعر بالراحة وقد كانت خلايا مخه غاية في الصفاء والتيقظ. وفي خضم انفعاله ابتسم لفكره انه كان يخشى منذ بضع دقائق من ان يضطر الى ان يخوض الحرب كلها كمجرد اداة اتصال بين الدورية المتقدمة، وقائد اللواء او كسائق لعربة اسعاف طائرة نقل الجرحى والقتلى الى الشمال. "ان الحظ يبتسم لي واذا لم يفارقني فانني سانجح في انقاذهما"[4].

وحينما يصل الطيار الى اجواء مصر فانه يظل باردا هادئ النفس وعيناه قد "تملئتا من سحر المشهد" وحينما يرى شبحين لرجلي الاستطلاع العربيين بملابس

---

(1) المسادا: كلمة آرامية تعني القلعة وهي آخر قلعة يهودية سقطت في ايدي الرومان اثناء التمرد اليهودي ضـــدهم. وتقع ماسادا على قمة صخرة مرتفعة عند البحر الميت. للتفصيل انظر: د. عبد الوهاب المــسيرس، موســوعة المفاهيم... ، ص 351.س

(2) توريت غبرتز، م. س. ذ.، ص 205.

(3) د. ابراهخيم البحراوي، الادب الصهيوني بين حربي حزيــران 1967 وتــشرين 1973 ص 2015، المؤســسة العربية للدراسات والنشر، بيروت 1977، ص 215.

(4) المصدر السابق، ص 221.

عسكرية يفقان على حافة بئر جافة وهما ينظران الى اعلى وكل منها يحمل مدفع كارك جوستاف لا يطلق النار عليهما ولكن يحاول ان يخيفهما بصوت طائرته فقد "غطس غطسة حادة ومر باقصى سرعة من فوق رؤسهم كان طيرانه منخفضا لدرجة انه لو مد يده لالتقط بعض الاحجار. القى الاثنان سلاحهما في البئر وانبطاحا يغطي كل منهما رأسه براحتيه. وعندما نظر الى الخلف وهو يرتفع شاهدهما ممددين علي الارض في نفس الوضع. "دورة اخرى ولا يعودان صالحين للعمل" قال الطيار وهو ينخفض بالطائرة مرة ثانية تجاههما، غاص فوقهما وهو يحرث الهواء للحظة طويلة ثم ارتفع وهو يصوب جنوبا ناحية المواقع.

"لقد اصبتهما بصدمة حقيقية. قال الكشاف وهو يقهقه" "بالهناء والشفاء لهما. قال الطيار وهو يبتسم في سكون"[1].

وما ان يظهر الطيار الساقط في شق بين الصخور وهو يلوح بقطعة قماش من مظلته حتى تبدأ البطولة في عملية الهبوط والانقاذ، وعلى الرغم من بعد الطائرة وصعوبة الارض المليئة بالحجارة تتم عملية حمل الطيار الجريح ووضعه في الطائرة، ثم تقلع الطائرة على مرأى من ومسمع من رجلي الاستطلاع المصريين اللذين "كانا راقدين في نفس المكان وعلى نفس الوضع طيلة الدقائق العشر الطويلة هذه"[2]. فاية صورة مغايرة للحقيقة هذه التي يقدمها الادب العبري، واي تشويه غير مقبول منطقيا هذا الذي يحمله أدب الحرب العبري ومن يستطيع ان يصدق ان جنديين عربيين يرقبان عملية انقاذ طيار عدو جريح في مواقعهما ويبقيان مسمرّين في مكانهما لا يفعلون شيئا؟.

(1) المصدر السابق، ص 226.

(2) المصدر السابق، ص 233.

اما في قصة "مكنسة على الصارى"[1] ليوسارى جمزو فالجندى (الاسرائيلي) على المدمرة ايلات في اداء واجبه على الرغم من اصابته بطلقة من مدفع رشاش الزورق المصري، وبعد انفجار الزورق المصري" اتضح ان ستة من الفتيان لحقتهم اصابات طفيفة من الشظايا وانهم اسعفوا ويواصلون عملهم في روح عالية"[2].

والاتجاه الواضح في الادب العبري المعاصر نحو وصف المقاتل العربي بالجبن والخذلان في مقابل المقاتل (الاسرائيلي) المنتصر والمضحي دائما. وهو ما تريد الصهيونية تثبيته واعتباره واقعيا مسلما به. يظهر تماما في كتاب עזית הכלבה הנצחנית (عزيت الليلة المظلمة) لمرد خاي غور[3]، الذي يتحدث عن بطولات فرقة من الجيش (الاسرائيلي) تابعة لسلاح المظليين خلال عملياتها وراء الحدود. وقد رافقت الكتيبة في عملياتها الكلية عزيت، وفي كل عمليه توصف العملية البطولية الخارقة التي تنتهي بنصر افراد الكتيبة وخسارة الجنود المصريين اوهزيمة الفدائيين او سقوط معسكرهم في ثلاث دقائق بايدي عناصر المجموعة المهاجمة، ولا يكتفي الكاتب في تمجيد الجندي (الاسرائيلي) بل ان بطولة عزيت ودورها في تلك العمليات لا يقل، ان لم يفقه، عن دور الجندي المقاتل نفسه، فهي التي تجتاز الحدود وتحرس فتحات سياج المعسكر. وتميز الطائرات الاسرائيلية التي تأتي لانقاذ الجرحى وغير ذلك مما اضفاه الخيال (الاسرائيلي) المتغطرس للجنرال مرد خاى غور[4].

وهذا الاتجاه نحو اضفاء صفات البطولة وتمجيد الجندي (الاسرائيلي) ووصف القادة العسكريين (لاسرائيل) باحسن الصفات بل، تحويلهم "الى الهة خرافية في

---

(1) المصدر السابق، ص 207.

(2) المصدر السابق، ص 212.

(3) رئيس أركان الجيش (الإسرائيلي) السابق وهو اليوم عضو كنيست عن حزب العمل (همعراخ).

(4) انظر نماذج من هذه العمليات بلسان مردخايغور مترجمة في: غانم مزعل، شخصية العربية في الادب العبري...، ص 126 وما بعدها.

الكتابات التي صدرت عن حرب حزيران 1967، كان من السمات الشائعة بشكل يدعو الى الدهشة في الأدب الوثائقي عن هذه الحرب"[1].

وهكذا تقوم الرواية والقصة والمسرحية العبرية بدور كبير في الكشف عن الفكر الصهيوني ومواكبته في مختلف مراحله النظرية والتطبيقية، لغرض وصوله الى اهدافه وبمختلف الوسائل والاساليب الاقناعية والالزامية على حد سواء.

(1) د. رشاد الشامي، نماذج من الادب الاسرائيلي المعاصر بعد حرب حزيران 1967 شؤون فلسطينية رقم 10، حزيران 1972، ص 93.

المبحث الثالث

الشعر

لعل بالامكان القول ان بدايات الشعر العبري الحديث، شأنها شأن الفنون الادبية العبرية الاخرى- ظهرت في الجيتو.

وفي العقود الاخيرة من القرن التاسع عشر، ومع الانحسار التدريجي لحركة الهسكالاه وظهور المفاهيم القومية المبنية على الروح اليهودية. ساهم الشعر في التعبير عن هذه الروح القومية من خلال محاولة تصوير حال اليهود التعس في اوربا واضطهادهم المستمر نسبيا وبصورة خاصة في اوربا الشرقية خلال الثمانينات من القرن التاسع عشر.

وبتركيز الشعر على الاضطهاد الموجه ضد اليهود واستذكار الارث الثقافي اليهودي المتراكم يحاول الشعر ايجاد الامل القومي وبعثه والمتمثل في صهيون.

ومن اوائل الشعراء القوميين الذين عبروا عن ذلك مناحيم مندل دوليتسكي[1] Menahem Mendel Dolitzki (1931-1856) وهو روائي وشاعر ولد في بيالوستوك في ليتوانيا ثم استقر في موسكو تأثر بحركة احياء صهيون وباحداث البوكروم Pogroms (الاضطهاد الروسي لليهود في 1882) فصّور في شعره حال اليهود في الشتات وتحت الاضطهاد معبرا عن تعاسة اليهود بسبب تلك الاحداث ومذكرا بأمل الرحمة من الرب بعد اشتداد غضبه على شعبه. فهو يقول في قصيدته שיר גולה (نشودة شتات)[2]:

---

(1) N. Kravitz, Op. Cit., P. 305.

وقد طبعت مجموعة شعرية له سنة 1895 واخرى في 1899 تحت عنوان כל שירי מנחם (اعمال مناحيم الشعرية). وقد استقر الشاعر في الولايات المتحدة سنة 1892.

(2) M. Waxman, Op. Cit., Vol. 4, p. 204.

خذ الان هصاك القديمة وارحل، ايها اليهودي المسلوب
عصاك التي حملتها اكثر من ألفي عام،
واملأ حقيبتك خبزا كما يفعل الشحاذون
واملأ اناءك بالماء والدموع.
ثم طّوف حقويك بقوة، طوقها بشده!
وبالحزام اثن حاشيه ردائك
وضع في الثنية اطفالك الرضّع– للتلف،
فقريبا سيعرفون الطريق المر
وعلى كتفيل احمل ذلك المتعب
الذي اعطاهم الحياة وعمل الى جانبك.
واحن ظهرك من الفجر حتى الغروب
وتجول! تجول! فالعالم رحب امامك
اذهب في الشتات! اذهب! فغضب الرب
يصب طوفانا عظيما، لا تجرؤ على البقاء
فاهرب اذن، اهرب من ضراوة العصا،
فالسيف المندفع خلفك يدلّ على الطريق.

فالوصف المأساوي المرتبط بحال اليهودي في الشتات دعوة الى الهروب من عالم الاضطهاد الى العالم الفسيح. وهو بذلك يهيء اليهود ويدعوهم للتعلق بالامل المتمثل في صهيون. وحب صهيون يتكرر كثيرا في قصائده تمثل عنده الربيع الدائم الخضرة والجمال الكامل الذي لا شائبه فيه. يقول[1]

أنت ياأرض الاغنية المجيدة،
أرض الثمار والورود،

(1) M. Waxman, Op. Cit., Vol. 4, p. 205

وفي خلود الطبيعة
أنت الربيع الدائم
حلو، بهجة العيون.
ينتشر فيك كنهر عريض.
وليس فيك، ايتها الحبيبة، ظلام
حتى الظلام مضيئة.

وحب صهيون يجعله في قصيدته שאלתי ובקשתי (سؤالي ومطلبي) من شعبه شيئا واحدا. هو ان يكتبوا على لوح قبره ان صهيون هي بهجته، الوحيدة، فيقول[1]:

شيء واحد، اتوسل، اطلبه وحده
ان تكتبوا على الحجر
شاهد القبر، حيث يضطجع جسدي
لأجل الذكر. ادعوكم لتكتبوا
ان صهيون، صهيون كانت بهجتي الوحيدة
حتى ضغطت الارض على عيني

والشعور بالبعد عن الارض المقدسة وانها هي البلسم الوحيد لجراح الشتات يعبر عنه الشاعر نفتالي هرتس امبر[2] (1910–1957) N. Herz Imber في قصيدته الموجهة الى فلسطين[3].

نحو الشرق، نحو الشرق سأطير

Loc. Cit. (1)

(2) ولد في غاليسيا ثم انتقل الى رومانيا، وفي 1882–1887، استقر في فلسطين، هاجر الى امريكا ومات في نيويورك ومات في نيويورك. من اشهر مؤلفاته "نشيد الامل" واول ديوان شعر صدر له في القدس عام 1886. (د. عبد الرحمن علي عوف. م. س. ذ. ص 149).

M. Waxman, Op. Cit., Vol. 4, p. 27 (3)

حيث غنى هاليفي[1] قبل موتى
وهناك في حقول الفواكه والقمح
ما أسرع ما أخفف ألمي
اين انت اين، ايتها الارض المقدسة؟
قلبي يتوق الى شاطئك الذهبي
هواؤه غذاء لروحي البالية
ويجمع جسدي المحطم.

كما تظهر فكرة تميز اليهود عن باقي الأمم وعلوهم عنهم وقدرتهم على البقاء رغم ما يتعرضون له، في قصيدته עם עולם (الشعب الخالد)[2]

لا أحد يستطيع ان يذبح
او يبدد شعبا ولد هكذا رجال:
كاهن، لاوى، شاعر،
انبياء يتذمرون ويحرسون
وينحتون على الحجر وصايا الرب العشر المقدسة.

اما قسطنطين شابيرو[3] (1900-1941) Costantin Shapiro فيشبه (اسرائيل) بالقيثارة الذهبية:[4]

قيثارة ذهبية "اسرائيل"- اوتارها

---

(1) هويهود ابو الحسن اللاوي (1080-1140) من شعراء العبرية في الاندلس، كتب كثيرا من شعره في التغني بصهيون وحنينه اليها، انظر في ترجمته ونماذج مكن شعره: د. محمد عبد اللطيف عبد الكريم، نصوص عبرية من العصر الوسيط، جامعة بغداد 1988.

(2) M. Waxman, Op. Cit., Vol. 4, p. 209.

(3) شاعر عبري روسي، استقر في بطرسبورك، وتنسر لكنته ظل يعبر عن مشاعره اليهودية في قصائده بالعبرية. مات قبل ان يهاجر الى فلسطين او يعود الى اليهودية The New Standard., P. 1728

(4) M. Waxman, Op. Cit., Vol. 4, P. 209

ونتضح فكرة انقاذ اليهود من الشتات، وان حلم الانقاذ سيتدفق عندما يكون اليهود مهيابن لذلك وراغبين فيه، عند دافيد فرشمان (1860-1922)[1]. D. Frisehmann

عندما ينو جيل جديد
جيل سيفهمم معنى الانقاذ
يرغب، يشتاق ويهيء له
عندئذ سيتم انقاذك
عندئذ ستنقذ

ودعوة فريشمان هذه لقومه تعني العودة الى الرب والتمسك بشريعته وتراثه اليهودي، لانهم ان ابتعدوا عنه وعن وصاياه فكيف يأملون بالانقاذ؟ فقط حين يغير اليهود من انفسهم ويتخلون عن الاندماج والضياع بين الأمم تزال عنهم العقوبة التي فرضها الرب.

يقول حاييم نحمان بياليك ابو الشعر العبري الحديث[2] (1873-1934) Hayyim Nahman Bialik ناعيا على قومه سلوكهم هذا وخروجهم عن يهوديتهم[3].

حقا، انه التأديب والعقاب العظيم
تكفرون بالرب
وتسكبون الدمع المقدس

---

(1) Ibid, Vol. 4, P. 215 ، وفريشمان قاص وشاعر وناقد. ولد في بولندا، وتلقى تعليما تقليديا وعصريا. تـرجم الى العبرية بعض الأعمال الأدبية الأوربية المشهورة. (د. خالد اسماعيل علي، النصوص العبرية، ص 47).

(2) מנחם מנצור, מקראה של הספרות העברית החדשה למתקדמים, ניו יורק, 1971, 3.

(3) د. نازك ابراهيم عبد الفتاح، الشعر العبري الحديث، افراضه وصوره، القاهرة 1980ص 71.

وترسمون خطوط نور خداع
اوحيتم الى كل مرمر كريم[1]
فيندمج في عقر الاحجار الرخيصة
لقمة سائغة بين اسنان الشرهين

ونبذ الانفتاح على الحضارة والاندماج في الشعوب اعطت لشعر بياليك بعد اقوميا عنصريا متفقا بذلك مع الصهيونية. فقد هال بياليك ما يرى من دعاة التنوير "وهو الصهيوني الذي لا يمارس اي احاس بالولاء او الحب نحو الانسانية فانطلق يحذر اليهود بلغة قبلية متعصبة عن قصاص الرب"[2] أن اعتمد اليهود في مفاهيمهم الثقافات الأجنبية لأن ذلك يعني نهاية وجودهم اليهودي وذلك يعني فقد ان الأمل بالخلاص الرباني وجمع الشعب من جديد. يقول:[3]

هكذا تفقدون احباءكم واحدا واحدا
وتبقون ثكالى
يعزف المجد عن بيوتكم وتهدم خيامكم
يرى الرعب والخوف
لاتصل فضائل الرب عتباتكم
ولا تدق فرحة الخلاص نوافذكم

ويبقى تاريخ الاضطهاد الذي حل باليهود في اوربا موضوعا مفضلا لدى بياليك كما لدى غيره من شعراء العبرية، فقد ركز في اكثر من قصيدة على ما حل باليهود في روسيا سنة 1905 واصفا حال اليهود هناك والقتل الواقع عليهم.

---

(1) يريد به ابناء اليهود.

(2) د. عبد الوهاب المسيري ورشاد الشامي: الفكر الصهيوني في شعر بياليك" شؤون فلسطينية، عدد 12 اب 1972، ص 88.

(3) د. نازك ابراهيم عبد الفتاح، الشعر العبري الحديث، ص 73.

ولعل قصيدته عن المذبحة[1] על השחיטה نموذج لماركز عليه شعراء الصهيونية في وصف اضطهاد الأمم لهم والمبالغة فيه: وهي من "القصائد التي اكسبته لقب الشاعر القومي"[2]، في مقدمة القصيدة يصف الشاعر بؤس اليهود الذين عادوا بلا أمل وهم في الشتات بيد الأمم يتطلعون الى السماء من اجل الانقاذ، فيقول:

ايتها السماء ارحميني!
اذا الاله مازال هناك،
واذا كان هناك طريق مازال،
واذا لم اجده،
فصلي من اجلي
لان قلبي مات منذ زمن،
فلا صلوات بعد على شفتي،
ويداي ممدودتان بلا فائدة
وانا اعيش بلا امل
فالى متى؟ الى متى؟

ثم ينتقل الى تجسيم عملية القتل والتفصيل في عملية الذبح فيدعو الى ذبحه منتقلا في ذلك من حالة الفرد الى حالة الجماعة، والشاعر بذلك يحاول حث اليهود على رفض الاستسلام الذي عاشوا فيه والخنوع الذي مارسوه تجاه ما حل بهم من ناحية، وكسب العطف على الوجود اليهودي "المضطهد" في الوقت نفسه من ناحية اخرى فيقول:

ايها الجلاد، هاهنا حنجره

---

(1) القصيدة منشورة بالانكليزية في:
Robert Mezey, Poems from the Hebrew, New York 1973, P. 74

(2) د. عبد الرحمن علي عوف (ترجمة وتعليق)، م. س، ص 101.

فقم واقطعها!
واكسر رقبتي كرقبة كلب.
فلديك ذراع وفأس،
اما انا، فالارض كلها لي مشنقة
اما نحن، فأننا قلة
دم مباح، فهشم الجمجمة
وانظر الدم ينز خارجا!
فدم الشيخ ورضيع على قميصك،
الذي لن يكون ابيض ثانية

ويصل الشاعر الى نكران وجود عدالة سماوية توقف ما يحل باليهود وتحد من "اضطهاد" الأمم لهم، او على الاقل فهي بطيئة غافلة عما يحل به وبقومه، فيقول:

اذا كانت هناك عدالة فلتظهر مرة!
فإن ظهرت
فقط حين لا اكون شيئا تحت الشمس-
فليرم عرشها وليبعثر!
وخلال ابدية الأثم
لتتعفن السماء!

ويصب الشاعر غضبه على الاغيار الذين عاشوا بينهم واصفا اياهم باقذر الصفات فيقول:

اما انتم، ايها الخنازير المغرورة
فكونوا كما انتم
مصوا دمكم
وعيشوا عليه!

ويعود الشاعر الى قومه ويعجب لما يراه كمن عجز كبير وذلّ مستساغ وقعود عن الانتقام والأخذ بالثأر، فيريق غضبه عليهم وعلى كل العالم القائم على اسس نتنه من السوء. فيقول:

وملعون ذلك الذي يدعو الى الانتقام!
الى الثار،
الى الثار لدم طفل صغير

وموضوع بياليك الذي غلب على شعره" هو ربط نفسه بالوجود الثقافي والسياسي ومع مشكلات الشعب اليهودي"[1] ومع ايمانه بأن المعاهد التقليدية للتعليم هي منبع للحياة اليهودية ولكنه لا يترك شعبه في سباته خاملا يائسا من انقاذ الرب لشعبه المختار، بل يحاول ان ينفخ فيه الروح القومية المستمدة من المجد القديم، وتصميمه على اعادة بناء بيت (اسرائيل):[2]

خيمة سام سوف لن تميلي
سوف ابنيك ثانية وستقومين

وفي هذا يخاطب شعبه كنبي قومي يذكرنا بأنبياء العهد القديم وتنديدهم بالشعب كلما حادوا عن طرق الرب، ولكنهم يختمون نبؤاتهم ببعث الامل بالرب وانقاذه لهم بعد ان يجمعوا انفسهم ويتوبوا، ويوحدوا قواهم كشعب واحد. وهي نفس الدعوة التي سمعناها من سمولنيسكين وغيره من كتاب فترة الاحياء القومي[3].

لا أخ، لا قريب، لا عم، ولا مخلص
على من يعتمد، ممن تسأل

---

(1) The New Jewish Encyclopedia, p. 53.

(2) M. Waxman, Op. Cit.. Vol. 4, p. 233.

(3) د. نازك ابراهيم عبد الفتاح، الشعر العربي الحديث، ص 76.

فلنلتصق سويا_ يمتزج كل رجل مع اخيه
ولنتماسك بقوة.

ولكن مازال الامل بعيدا عن الشعب، والانقاذ، لا يرى في الافق لان الرب غاضب على شعبه. فيستمر بياليك في مخاطبة الرب، اله بني اسرائيل، الذي أخفي وجهه عنهم حتى ماعاد اليهود يرونه فيقول في قصيدته "وجه الرب"[1]

من اعمق ينابيع روحي،
اليك، ايها الرب المختفي اصرخ – استمع لصلاتي:
اطلب ما تشاء مني، ياألهي، فانا مستعد
ولكن ارني وجهك، فقط أرني وجهك.

وتأثير شعر بياليك وغيره من شعراء القومية على الرواد الاوائل كبير ولا شك انه ساهم في تنفيذ خطط الاستيطان الصهيونية، فقد كتب احد الرواد الاوائل في مذكراته في 1907 ان كتابين" وضعاني في وضعي الحالي، البيان الشيوعي وكتاب شعر صغير لحاييم نحمان بياليك، وسوف لن انسى ذلك اليوم الذي قرأت فيه،

قوموا، ايها التائهون في الصحراء، اخرجوا من التيه
فالطريق مازال طويلا، والمعركة مازالت مريرة!
فقد عرفت يومها ما يجب ان افعل"[2].

وتظهر القدس وكأنها رمز لانقاذ اليهود وخلاصهم ان هي انقذت من ايدي غير اليهود، كيف لا والقدس هي الام وفلسطين هي جزيرة الرب عند اوري تتسفي كرينبرك Uri Zebi Greenburg (1894)[3].

Simon Halkin, Op. Cit., p. 188. (1)

Amos Elon. The Israelis, Founders and Sons, U. K., 1983, p.79. (2)

Simon Halkin, Op. Cit., 207. (3)

وبظهور الحركة الصهيونية ارتفع الامل عند بياليك بقرب خلاص الشعب من الشتات ويستمد الشاعر القوة من الصهاينة ليبعثها في الشعب، وصار شغله الشاغل في موضوعاته الادبيه "ولادة الشعب اليهودي من جديد وعودته الى صهيون"[1].

فيقول مخاطبا هؤلاء الدعاة والرواد الاوائل:[2]

أود، يأبناء المكابيين[3]

ارفعوا شعبكم، امنحوا جيلكم القوة

اكشفو النور، اكشفوا النور!

اما ترحيب شاؤول تشرنحوفسكي[4] (1943-1873) Tchernihowisky بالحركة الصهيونية وداعيتها هرتزل فهو اكبر من مجرد الامل الذي راود بياليك بالانقاذ والاستيلاء على فلسطين، اذ هو يعبر عن حتمية الخلاص القريب بظهور الحركة الصهيونية فيقول:[5].

حتى وان تردد الخلاص

او اقتراب بمشية عرجاء،

فأرج! احمل الرسن الحديدي!

فستشرق شمسنا في السماء.

وسترد ترجمة حياة كريبنرك في الفصل الثالث.

(1) Encyclopedia of Zionism, p . 137.

(2) M. Waxman, Op. Cit., Vol. 4, p. 247.

(3) المكابيون (سلالة الحشمونائيين) اسرة من الكهنة الملوك حكموا في فلسطين ايام الملك السلوقي حاكم سوريا، وثاروا عليه عام 167 ق. م. ويرى الصهاينة في المكابيين رمزا للتمرد اليهودي وروح العنف العسكري لدى اليهود، انظر:

د. عبد الوهاب المسيري؛ موسوعة المفاهيم والمصطلحات الصهيونية/ ص 370.

(4) N. Kravitz, Op. Cit., pp. 509-512

(5) M. Waxman, Op. Cit., Vol. 4, p. 275.

ويتغنى ببعث الانسان اليهودي الجديد، وبالشعب اليهودي الذي لا ينؤ تحت نير الغيبيات الدينية(1)

شعبي هو الاخر سيزدهر. وفوق الارض سيظهر نشؤ جديد سيلقي بالسلاسل التي تغل يديه، وسيرى النور امام عينيه شعب يعيش ويحب ويعمل ويفعل. يقينا انهم احياء على الارض وليس في العالم الآخر- لا يعيشون على الامل في السماء ولا يقرون عينا "بالعقيدة الخاوية"

بل هو يدعو صراحة قادة الفكر الصهيوني الى التوجه الى فلسطين واحتلالها بأعتبارهم من يحقق ذلك الحلم الذي عاشه اليهود لأجيال(2)

نحو صهيون وجهوا راياتكم، يا ابطال يهودا
فالهنا بأخوتي، حصن وكلّ.

وفي قصيدة اخرى له بعنوان אומרים ישנה ארץ (يقولون هناك ارض) يحث الشباب اليهود. رافدا بذلك الدعوة الصهيونية الى استعمار فلسطين، على الهجرة الى فلسطين ليكونوا روادا، في شكل حوار بين عقيبا وشاب يهودي(3):

"سلام عليك، عقيبا(4)
سلام عليك، ايها الرابي
اين هم القديسون؟
اين المكابي؟

---

(1) د. عبد الوهاب المسيري، اليهودية والصهيونية واسرائيل، الموسوعة العربية للدراسات والنشر، بيروت 1975، ص 175.

(2) M. Waxman, Op. Cit., Vol. 4, p. 275.

(3) Loc. Cit, ; צבי בלומברג, עברית חיה, ניו- יורק, 1952, 237.

(4) الحاخام عقيبا ن يوسف (40-135) عالم ديني يهودي، كان يسمى بأبي المشنا اشترك في الثورة المسلحة ضد الرومان وانتهى الامر بأعدامه بعد تعذيبه، انظر: د. عبد الوهاب المسيري، موسوعة المفاهيم والمصطلحات الصهيونية، ص 270.

اجابة عندئذ عقيبا،

قال له الرابي

"كل الأسرائيليين قديسون"

وانت هو المكابي.

كما قام الشعر العبري قبل قيام الاحتلال الصهيوني لفلسطين في 1948 بتشجيع المهاجرين باتجاه استعمار فلسطين واستيطانها، وتشجيعهم على مواجهة رفض العرب الفلسطينيين للاحتلال بعد صدور وعد بلفور، بالعمل والاستمرار في الريادة حتى يتحقق الانجاز الصهيوني الكامل باستعمار البلاد، فيقول الشاعر دافيد شمعوني[1] (1886-1956)

لا تحزن،

لا تبك

في وقت كهذا

ولا تحن رأسك

اعمل! اعمل!

ايها الحارث، احرث!

ايها الباذر، ابذر بذورك!

في اللحظة العصيبة

ضاعف جهدك

ضاعف كدحك

اغرس، واحفر!

---

(1) M. Waxman, Op. Cit., Vol. 4, PP. 3151، ودافيد شمعوني ولد في روسيا، وبدا ينظم الشعر في السابعة عشرة، هاجر الى فلسطين عام 1909 ثم عاد الى اوربا للدارسة عام 1910، وفي 1920 رجع الى فلسطين وتفرغ للادب. نال جائزة بياليك سنة 1936، واصبح عضوا في هيئة اللغة العبرية. (د. خالد اسماعيل على، م. س. ذ، ص 170).

نظف وضع السياج!

وازن وارفع

طريق الحرية

نحو يوم النهار

كما ساهم الشعراء انفسهم بالريادة من خلال هجرتهم الى فلسطين وانهماكهم بشعرهم وبعملهم، كالشاعرة راحيل بلوفشتاين[1] (1890-1931) R. Bluvstein التي حملت على كتفيها[2] "سلة، معولا، ومدمّة"[3]. وهذا هو ما اراده قادة الحركة الصهيونية ودعاتها، لربط اليهودي بالارض، ودعوا اليه.

واستمر الشعر العبري يطرح المفاهيم العنصرية للصهيونية من خلال مقولة (الشعب المختار) الذي اختاره الرب من بين كل الأمم ملكا خاصا به[4]، يتقدم على الأمم الأخرى كافة، فتقول الشاعرة انا نجرينو[5] رافضة الاندماج وواضعه الاغيار في اسفل موضع ومتغنية بالتراث اليهودي:

اوصتني امي منذ الطفولة

ليكن عملك بتصميم وتعصب

حتى لو امتدت يدي يوما بغضب

لا تغفر لي

ابنتي ولاتسمعي.

---

(1) ولدت في روسيا. وهاجرت الى فلسطين في 1909، وفي 1913 سافرت الى فرنسا للدراسة ثم الى روسيا فعملت في التعليم، وعادت الى فلسطين في 1919. (د. خالد اسماعيل علي، م. س. ذ، 183).

(2) N. Kravitz, Op. Cit., P. 525.

(3) اداة مسننة لتقليب التربية او جمع العشب.

(4) اشارة الى قوله في سفر الخروج (5/19).

(5) القصيدة بترجمة رضا الطويل، اتجاهات الشعر الاسرائيلي المعاصر، شؤون عربية، ص 411، عدد 33/ 34 تشرين الثاني، 1983، ص 411. وقد نشرت في ايلول/ سبتمبر 1978.

قالت لي امي بأني
ابنة شعب غني بالاسفار
والاغيار جهلة
حثتني ان اكون بالمقدمة
لاني يهودية
قالت امي

ورفض الشتات يجعلها تحارب كل الأمم الاخرى لينهي ضياعها وهو الامر الذي يحتهم عليها ان تفعل ما فعله ابوها والآخرون من رافضي الشتات او الرواد:

انني ابنة شعب
لا يقبل الضياع
واجبي مواصلة الحرب
درب ابي
لمواجهة الاغيار الاعداء
ولو كانوا كل العالم

واستمر الشعر العبري المعاصر في الدعوة الى تكريس الاحتلال الصهيوني لفلسطين واعادة بناء (اسرائيل) الكبرى باعتبارها ارضهم التي طردهم منهم العرب سابقا، كما في قصيدة اسحق شاليف Isac Sholev (1919) اذ يقول، مؤكدا على كل فلسطين(1).

حيفا ويافا والخليل
لماذا تناساها الشعراء الأغبياء؟

(1) سالم الشعباني، "نحن وهم: من خلال ما توفر من الشعر الصهيوني"، مجلة الشعر عدد 10، 1985، ص 100،ــ وانظر ايضا، ابراهيم خليل، "الشعر الصهيوني وحرب تشرين، الأقلام، عدد 9 حزيران 1979 ص 21.

لماذا حاولوا طمس اسمائها من ذاكرتي؟
لماذا حاولو قطع جزء من هويتي وتاريخي؟
الم يكن لجدي بيت في الخليل؟
ولعمي بين في حيفا؟
ولخالي بيت في يافا؟
وربما كان لجدي من الام خيمة في سيناء
وابل واغنام وبئر
لأن امي، غفر الرب لها، قالت لي ساعة الاحتضار:
"لولم يسرق الرعاة العرب خيمتنا واغنامنا
ولم يطردوننا من سيناء
لكنا الآن احسن حالا"
وماتت ...
العرب يقولون: "ان الجنة لا يدخلها عاصي الوالدين"
وانا اقول: لم ادخل الجنة ما لم احقق حلم امي.

وشاليف يؤمن ان هذه هي مهمة شعره والأدب عامة وهي "ان على الأدب ان يعلم ابناء يهودا شريعة البلاد الكاملة" اي التبشير بكلية ارض فلسطين ووحدتها، ويرى انه كان مقصرا في تلك المهمة نوعا ما، يقول: "انني اذكر انهم اتهموني بأنني داعية حرب ولكن اتضح انني لم أحرض بمافيه الكفاية[1]".

(1) د. رشاد الشامي، "الادب العبري المعاصر وتكريس التوسع الصهيوني"، شؤون فلسطينية، عدد 15 تشرين الثاني، 1942، ص 184.

كذلك تكرر نغمة الاحتفاظ بالارض –الحق التاريخي بالقوة في شعر موشيه دور[1] رغم الحروب الكثيرة التي يدخلها العرب فهو يقول مخاطبا العرب مؤكدا على خسارتهم هذه الحروب لانهم ظالمون! [2] .

ايها العرب
كل عام تدخلون الحرب وتخسرونها
لماذا؟ ... لان الرب لا ينصر الظالم
على المظلوم
لماذا تطلبون منا ان نغادر ديارنا
مرة ثانية

ثم يسخر من العرب والعادات العربية باحترام الجار، ويتهمهم بالحقد الاعمى على اليهود، بينما هم الابراياء الذين لا يفكرون بايذاء احد ولم يؤذوا احدا في تاريخهم غاية مغالطة تاريخية هذه؟ واية براءة زائفة يعكسها الادب الصهيوني؟

وانتم تدعون انّ دينكم يوصيكم
باحترام الجار
لماذا كل هذا الحقد علينا؟
ونحن لم نؤذ احدا ولا نفكر في ايذاء اي كان
ولكن عندما تكون عرضة للخطر
نستطيع تدمير كل من تحدثه نفسه بالتطاول علينا

كما ظهر موضع جديد رافق الحديث عن الحرب وهو الانتصارات الصهيونية في كل جولة والدعوة الى قبول العرب بالامر الواقع والتسليم بحقيقة الوجود

---

(1) صحفي يعمل في صحيفة "معارف" 1954-1958، ولد في تل ابيب في 1932 ودرس في جامعة القدس وتل ابيب وله عمود ادبي في صحيفة حزب المابام "عل همشار".

(2) سالم الشعباني، م. س. ذ، ص 101.

الصهيوني في فلسطين، ومن ثم الجلوس الى مائدة المفاوضات، فيقول الشاعر نفسه[1]:

ايها العرب لافائدة لكم في الحروب
خسرتموها جميعا وستخسرون الحروب القادمة
انني استمع الآن الى نواح الثكالى واليتامى
فسلموا بالامر الواقع
واجلسوا الى مائدة المفاوضات ...

كما اظهر الشعراء المعاصرة حقدهم واضحا على العرب ودعوا الى قتلهم وابادتهم لانهم بذلك فقط يحققون هدفهم الاستعماري باقامة الحلم الاسطوري من النيل الى الفرات، وقد ساهمت عملية غزو لبنان في 1982 في افراز هذا الاتجاه في الشعر العبري، كما في قصيدة لايشالوم كور[2] التي يقول فيها[3]:

في حديثي مع (ايريت)
توصلنا الة نتيجة
اننا يجب ان نقتل
كل الذين يبحثون لهم عن وطن
يجب ان تقتل
حتى يكون لنا وطن
من النهر الى النهر!!

---

(1) المصدر السابق، ص 102.

(2) صهيوني متطرف وعضو حزب هتحيا، ولد في مستوطنة بتح تكفاء، ويعد من ابرز دعاة الاستيطان في الضفة والقطاع.

(3) خليل السواحرى، حرب الثمنين يوما في الشعر الاسرائيلي، دار الكرمل، عمان ط 1 1985، ص 18، وقد نشرت القصيدة في ملحق جريدة معارف 5 تموز 1982.

فالدعوة الى قتل العرب مستمرة ومتلازمة مع تحقيق الحلم الصهيوني بالاحتلال الكامل لفلسطين العربية.

اما افرايم تسيدون فيصيب لعنته على الاطفال الفلسطينيين في لبنان. اطفال الآربي جي الذين دمروا دروع الغزاة ولقنوهم درسا في التربية والوطنية العربية ويدعوا الى قتلهم لانهم يحملون بالعودة الى الوطن فيقول:[1]

ياطفال صور وصيدا
اني اتهمكم ... العنكم
ايها المخربون ... الارهابيون الصغار
يامن تحملون الآربي جي
بدل الحقائب والكتب
اطفال صور وصيدا
اني اتهمكم ... العنكم
ستنامون محطمي العظام
في الحقول .. وفي الطرقات
لاتسألوا لماذا؟
فانه العقاب
والآن حان عقابكم.

وقتل الاطفال الفلسطينيين وتحطيم عظامهم اصبح سلوكا متأصلا في الممارسة الصهيونية، مادامت تقربهم من الهدف النهائي المتمثل بانهاء الوجود الفلسطيني تماما. فكما قتلوا اطفال الآربي جي وكسروا عظامهم في لبنان[2] استمروا يقومون

---

(1) المصدر السابق، ص 21، والقصيدة منشورة في جريدة دافار، 15 حزيران 1985.

(2) عن تجارب الجنود (الاسرائيليين) مع اطفال الآربي جي، انظر: خليل السواحري، احاديث الغزاة؟، عمـــان، دار الكرمل، ص 6، تموز 1983.

بالفعل نفسه تجاه اطفال الحجارة في فلسطين المحتلة. ومن المعلوم ان هذه الممارسات "تتطابق مع المنطقات التي حددها بن غوريون، والتي تقوم على ان التوافق مع العرب يتم من خلال استخدام القوة، بدعوى ان العرب غير قادرين على التعايش السلمي مع اليهود مبررا بذلك اللجوء المتكرر الى استخدام القوة الذي وجد التعبير النموذجي في ما يسمى "سياسة الردع الاسرئيلية"[1].

كذلك يستمر الشعر العبري في طرح المنطلقات الصهيونية التقليدية فنجد يهودا عميحاى[2] يمجد العمل والموت في سبيل الارض لانها هي الماضي والمستقبل، فيقول في قصيدته (اغاني ارض صهيون)[3] ذاكر ادور الرواد اليهود في فلسطين والجيل الذي سار على خطاهم:

على الكلمات الاخيرة التي لفظها طرومبلدور[4]
ما احلى الموت في سبيل ارضنا. بنوا الوطن الجديد،
مثل نحل الحقلُ في مجموعات مجنونة،
حتى ولو لم تكنْ هذه كلماته،
أو لو انه قالها ثم اختفت
لظل مكانها محفورا كالكهف.

---

(1) ابراهيم عبد الكريم، في فلسفة العنف العنصري الصهيوني الموجه ضد العرب، مجلة شؤون غربيــة، حزيــران 1989، عدد 58، ص 128، وللتفصيل في الارهاب الصهيوني – مجاور وممارسات، دار الجيل للنشر، عمان 1985.

(2) من ابرز الشعراء (الاسرائيلين) المجددين، ولد في المانيا سنة 1924/ وهاجر الى فلسطين 1936. تخرج مــن الجامعة العبرية وعملٰ بالتديس، اصدر اول دواوينه عام 1955، ثم اتبع ذلك بمجموعــة قصــصية مــسرحية وتمثيليتين اذاعتين، انظر: رضا الطويل، م. س. ذ، ص 402، انظر فــي حياتــه وشــعره: צבי לוד, מציאות ואדם בספרות- הארץ- ישראלית, תל־אביב, 1970, 144- 161.

(3) ترجمة القصيدة للدكتور ابراهيم البحراوي، الأدب الصهيوني، ص 86.

(4) من قادة اليهود المقاتلين في فلسطين في اوائل القرن.

ويعلن الشاعر ان هذا الوطن هو المكان الوحيد الذي يشعره بالأمان على الرغم من كل السلبيات والتناقضات الاجتماعية، والمستقبل غير الواضح، فهو قوي صامد بوجه التحدي المستمر:

فاق الملاط الاحجار صلابة ...
هذا هو وطني..
الذي يمكنني فيه ان احلم دون ان اسقط
وان ارتكب اعمالا سيئة دون ان اضيع
وان اهمل امرأتي دون ان اصبح معزولا
وان ابكي دون خجل وان اخون واكذب
دون ان اتعرض للهلاك...

ثم يعود الشاعر الى مقولة الارض الخربة المهملة التي احياها اليهود باستيطانهم اياها، ومكابدتهم الكبيرة وبذلهم كل شيء في سبيل اعمارها، فيقول:

هذه هي الارض التي غطيناها بالحقول والغابات ..
ولم يكن عندنا وقت لتغطية وجوهنا،
فهي عارية بتقلص الحزن وتقطيبات الفرح

ويختم الشاعر قصيدته بأن الخلاص النهائي ليس بالسهل ولكنه يأتي بكثرة التضحيات وبتقديم القرابين لانهم هم وقود الخلاص، فيقول:

هذه هي الارض التي يسكن الاموات تربتها ..
بدلا من الفحم والذهب والنحاس
وهم الوقود لمجيء الخلاص.

اذا فالحروب لا بد منها، وتقديم الضحايا طريق طبيعي لتحقيق النصر النهائي الحاسم للشعب والتعبير عن حتمية الحروب ودوام الصراع في المنطقة اصبح

اتجاها واضحا في الأدب العبري المعاصر، لتبرير كثرة القتل، الذي يراه بعض اليهود، عبثا لاطائل تحته، ولتهيئة الشباب (الاسرائيلي) لمواجهة متصلة مع العرب ومايتبع ذلك من صعوبات في الحياة اليومية، لاتتفق مع الطرح الصهيوني السابق لمقولة الأمان والاستمرار الموعود في فلسطين، وهو "يرى في شن الحروب والعدوان عملية دفاع عن النفس مبررة من جهة نظره" فيقول في قصيدة "ابي حارب معركتهم لأربع سنين"(1):

لاربع سنين حارب ابي حربهم
لم يكره اعداء ويحبهم
ولكني اعلم انه حتى هناك
كان يشكلني يوميا في لحظات هدوئه القليلة
النادرة. والتي اقتنصها من القنابل والدخان
ووضعها في حقيبة ظهره المتهرأة
مع بقايا فتات كعك امه اليابس
وبعيونه رصد امواتا بلا اسماء
ومن اجلي حصر امواتا كثيرين
لكي اعرفهم في نظرته واحبهم
ولا اموت مثلهم في الرعب
ملأ بهم عينيه عبثا
فانا خرجت لكل حروبي

ومع ظهور موضوعات جديدة يتحدث عنها الشاعر العبري في ايامنا هذه نتيجة للاحداث الكبيرة التي هزت الوجود بخلاف الادعاء الصهيوني الذي يعد

(1) محمد حسيب القاضي، الشعر العبري الحديث ... قراءة في شعر يهودا اميجاي مجلة شؤون عربية، عدد 34/33، سنة 1983، ص 430.

بالاستقرار والأمن في فلسطين، نرى الشعر العبري مازال من ناحية ثانية يمجد الروح العسكرية (الاسرائيلية) ويسخر من القوى العربية ويحط من شأنها ويبرز البطل الاسرائيلي الذي لا يقهر، ويؤكد من جديد انتماءه الابدي القوى (لاسرائيل) والاشادة "والتغني بعودة العصر الذهبي لاورشيلم الموحدة وبانتصار داود المقاتل اليهودي الذكي نحيل الجسم على جوليات العملاق اللاسامي وبتحرير الارض التاريخية من الغزاة المغتصبين وعودتها الى حيازة اصحابها"[1].

وعلى الرغم من هذه الموضوعات الاجتماعية الجديدة التي طرقها الشعر العبري فأن "تأصيل الكوارث هو الاتجاه الأصيل والاكثر شيوعا في الشعر العبري المعاصر، فالعزف على اوتار الخوف له ارتباط وثيق باليهود المفقودة، وهي المشكلة الاساسية التي تعاني منها (اسرائيل) وتتصارع المدارس الفكرية في ابداء الحلول لها ... انها الموضوع الادبي المفضل"[2]. كما في قصيدة ناثان باخ "الرغبة في التدقيق"[3] التي يسيطر عليها موضوع الاضطهاد بشكل جماعي وبشكل مفصل، وكأن الشاعر اراد نقل القارئ وهو في عام 1982 الى اجواء الاضطهاد التاريخي الذي وقع على اليهود.

وهذا الاتجاه في وصف الكوارث اليهودية والكتابة عنها غالب حتى على الشعراء المولودين بعد اغتصاب فلسطين كالشاعر عوديث بيليد المولود في (اسرائيل)[4] الذي يبحث عن كارثة يهودية ليكتب عن فظائعها .. حتى يجد في حادثة الطالب الجامعي ايان بلوخ من "تشيكوسلوفاكيا الذي احرق نفسه عندما دخل

---

(1) د. ابراهيم البحراوي، الأدب الصهيوني بين حربين حزيران 1967-1973، ص 29.

(2) رضا الطويل، اتجاهات الشعر الاسرائيلي المعاصر، شؤون عربية، عدد 34/33، تشرين الثاني، 1983، ص 406.

(3) انظر نص القصيدة في المصدر السابق، ص 407 ومابعدها.

(4) ولد في حيفا 1950 وتلقى دراسته الابتدائية والثانوية والجامعية فيها، درس الأدب الانكليزي والعلوم السياسية وتخرج في 1977، وبدا بالكتابة في الصحيفة منذ 1975: من اهم اعماله: عيد ميلاد 1978.

السوفيات براغ في 1968 موضعا مناسبا فكتب فيها قصيدته "ماذا عملوا لايان بلوخ"[1]:

ربما شاعر آخر بالاحتراق
اخذ بالانتماء
للظلمة لون ... والنور صارخ في العمى
يكتب بالدم، وبالذكريات القاسية
طقوس الجنون التي بالكلمات
شيء معقد الحروف
مازلت بالجوارب البيضاء احفظ ابتسامتي الساحرة
عيناي بركتان صافيتان،

الشاعر انطوان شماس يفقد كل سنة من نظره بعض الشيء، انا لا اتقلب في الاصباح اهذى لغجريات سمر يعزفن

على كمان من الجبس
ماذا عملوا لايان بلوخ ...
ماذا ... لا اعرف[2].

(1) المصدر السابق، ص 407.

(2) المصدر السابق، ص 406.

خاتمة:

لعب الادب العبري بمختلف اشكاله التعبيرية النثرية والشعرية دورا كبيرا في رفد الفكر الصهيوني، وسار معه جنبا الى جنب ابتداء من النصف الثاني من القرن التاسع عشر الى يومنا هذا. فمنذ فترة الهسكالاه، ظهرت الاتجاهات الصهيونية واضحة في الأدب العبري من خلال وقوفه موقفا مناقضا لدعاة التنوير، وعمله على رفض فكرة خروج اليهود من الجيتو والتعامل مع الثقافات والحضارات العالمية للاغيار، ودعا الى انغلاق اليهود على انفسهم ضمن الاسوار العالمية من العزلة النفسية والروحية والاجتماعية داخل سجون الجيتو، واستمر الادب في تغذية هذه الروح الانعزالية في الوقت الذي كان ينمي فيه فكرة التمييز اليهودي بين الامم وعقلية الشعب المختار وما يدفع ذلك الى بناء نفسي خاص للفرد اليهودي يجعله متعاليا على الامم الاخرى التي يراها اقل منه، ان لم تكن قد خلقت لخدمته.

فاستلهم الادب التراث اليهودي وربطه بالوجود اليهودي قوميا، في عصر نما فيه الوعي القومي في اوربا بشكل عام، مع التذكير بالعلاقة التاريخية الروحية بأرض فلسطين باعتبارها ممثلة لهذا التلازم بين التاريخ اليهودي والحضارة اليهودية وعملية البحث الجديد للتاريخ القديم والولادة للقومية الجديدة.

وكان الاضطهاد المستمر الذي اوقعه الغرب المسيحي على اليهود في مختلف بلاد اوربا وبشكل خاص في روسيا والمانيا في صورة القتل والنهب والطرد والحرمان الى جانب الوضع الاقتصادي والصحي والتربوي السيء موضوعا مهما من الموضوعات التي شغلت الأدب العبري بمختلف اشكاله، وادت الى بعث الامل، بل وجعله ضرورة، عند اليهود بحتميه ايجاد وطن خاص بهم يبعدهم عما هم فيه من عزلة حضارية وضيق اقتصادي ويخلصهم من اضطهاد الشعوب التي كانوا يسكنون بين ظهرانيها.

فبين التربية اليهودية الغيبية والتأريخية المرتبطة بالارض المعنية التي كانت مسرح احداث التاريخ اليهودي القديم، وبين الاضطهاد الذي لقيه اليهود في اوربا اكثر اوقات حصل اقامتهم حصل الامتزاج الذي وجه الانظار نحو فلسطين باعتبارها البلد الوحيد الذي يحقق الطموحات جميعا.

فبدأت الهجرات المتصلة الى فلسطين وبشكل محموم مع ظهور ونشاط الحركة الصهيونية التي غذاها الادب العبري عن طريق تشجيع الريادة والدعوة الى العمل لبناء فلسطين واعمارها وبناء الفرد اليهودي الذي لم يكن يجد معنى لوجوده الا بتحقيق العودة الى فلسطين.

وقدم الادباء برامج للعمل من اجل جمع الاموال والتبرعات وحث اليهود على ذلك لفرص شراء الاراضي في فلسطين وانشاء المستوطنات اليهودية، وجعلوا من بين ابطال قصصهم ورواياتهم اشخاصا يدعون بالدعوة الصهيونية ويبشرون بها. ويذكرون بالمجد الروحي والمادي القديم لهم وضرورة تحقيق الحلم المستمر باعادته على الارض الموعودة!

ومع اغتصاب فلسطين قام الادب بدوره المتميز الذي جعله يسير امام الجندي (الاسرائيلي) في الحرب من خلال تشجيعه واعادة صور البطولة التاريخية القديمة وربط ذلك بضرورة البقاء والوجود في فلسطين لان فقدانها معناه فقدان الوجود القومي كاملا.

هذا من جهة ومن جهة اخرى عمل الادب العبري على تحسين صورة اليهودي من خلال المواقف البطولية والانسانية، في مقابل تشويه صورة العربي من خلال الصاق الصفات الذميمة به، وتجريده من كل ما يتحلى به من قيم وارث حضاري عظيم. كل ذلك لتبرير استمرار احتلال فلسطين والارض العربية ودفع الصهاينة للتضحية بكل شيء في سبيل ذلك، ولانهاء الوجود العربي الفلسطيني وقطع كل ما يربط الفلسطينيين بالارض تاريخيا وواقعيا.

الفصل الثالث

نماذج من الفكر الصهيوني في الأدب العبري الحديث

☆ المبحث الأول: المقالة الصحفية، أحد هاعام، يوسف دان.

☆ المبحث الثاني: القصة القصيرة، فايربرك، عجنون.

☆ المبحث الثالث: الشعر: بياليك، تشرنحوفسكي، كرينبرك.

تمهيد

يضم هذا الفصل نماذج مختارة من الأدب العبري الحديث تم اختيارها لتكون موضحة للاتجاه الصهيوني في عموم هذا الأدب وفي مختلف مراحله التاريخية، وهي تبين التزام هذا الأدب بالفكر الصهيوني والدعوة إلى تحقيق أهدافه، وقد راعيت في اختيار هذه النصوص:

1- تنوع أشكالها الأدبية المختلفة: المقالة، القصة والشعر.

2- كونها ممثلة لأدباء عبريين مشهورين وممثلين لمراحل متصلة في العصر الحديث والمعاصر. أما النماذج التي تم اختيارها فهي:

1- مقالتان صحفيتان، أحدهما للكاتب احدهاعام بعنوان "رفض الشتات" والأخرى للكاتب يوسف دان بعنوان "التنشئة الصهيونية- كيف؟".
2- قصتان قصيرتان الأولى لفايربرك بعنوان "في المساء" والثانية للروائي عجنون بعنوان "مع بدء اليوم".
3- ثلاث قصائد لكل من الشاعر بياليك بعنوان "موتى صحراء الأخيرين" والثانية للشاعر تشرنحوفسكي بعنوان "الاجراس" والثالثة للشاعر كرينبرك بعنوان "لم نشبه بالكلاب".

وبذلك فهي تمثل فترة مهمة من فترات الأدب العبري الحديث والمعاصر وتكشف عن دور الأدب العبري في رفد الفكر الصهيوني واستمراره بهذا الدور إلى يومنا هذا. وقد ارتأيت على الرغم من شهرة هؤلاء الأدباء، أن أعرّف ما أمكن بهم وبخلفياتهم الثقافية والسياسية والبيئة الفكرية التي عاش وسطها هؤلاء الأدباء، كما قمت بتحليل كل هذه النماذج الأدبية لتوضيح الاتجاهات الفكرية لها، والتي ساهمت بدورها إلى حد كبير في التربية الصهيونية باتجاه تحقيق الدعاوى الصهيونية الاستعمارية.

المبحث الأول: المقالة الصحفية

1- احد هاعام אחד העם Ahad Ha am

أ- حياته

وتعني أحد الشعب، وهو الاسم الذي اتخذه في أول مقالة لـــه فـــي 1889 وظـــل يستعمله بقية حياته. أما اسمه الحقيقي فهو اشركنزبرك (Asher Ginsberg) ولد احـــد هاعام سنة 1856[(1)] في مدينة صغيرة تدعى سكفيرا[(2)] في أوكرانيا في بيت دينـــي محافظ ساعده مناخه على أن يتلقى تربيته الأولى وتعليمه في إطار التقليد اليهودي. الذي أدى إلى منعه من التعليم الدنيوي. إلا أنه كرس نفسه لكتبه ودرس سرا اللغات والعلوم والفلسفة فتأثر بنيتشه وداروين[(3)].

وكأكثر الشباب اليهودي في عصره فقد درس أدب الهسكالا، وتأثر بأفكارهم. فحاول أكثر من مرة أن يلتحق بإحدى الجامعات في روسيا أو خارجها إلا أنه لـــم يوفق في ذلك حتى أنه غادر عائلته مرة للتسجيل في جامعة فينا لكنه عاد إلى بيته بعد قليل[(4)].

استقر في اوديسا عام 1884 التي كانت آنئذ من أهم المراكز الثقافية اليهودية والصهيونية في روسيا، وبدأ نشاطه هناك بانضمامه إلى جمعية أحبـــاء صـــهيون، التي تدعو إلى الاستيطان الفوري في أرض فلسطين، إلا أنه اختلف معهم بعد ذلك حين تبلورت فلسفته التي تتلخص في أن إحياء الوطن القومي اليهودي والرجـــوع إلى صهيون يجب أن يتم بعد إحياء اليهودية نفسها وإحياء الـــروح القوميـــة لـــدى

---

(1) اكثر المصادر التي بين ايدينا تشير إلى مولده في هذا التـــاريخ إلا أن G.Winer فـــي كتابـــه The Founding Father (P. 122) يجعل عام 1865 تاريخ مولده. .

(2) N. Kravitz, Op. Cit., P. 535.

(3) د. عبد الوهاب المسيري، موسوعة المفاهيم والمصطلحات الصهيونية، ص 58.

(4) G. Winer, Loc. Cit.

اليهود، وذلك لا ينتج إلا بعد عملية تثقيف وتنمية وخلق صهيونية ثقافية مبنية على أسس أخلاقية. فكتب احد هاعام في عام 1889 مقاله الأول بعنـوان לא זו הדרך (ليس هذا هو الطريق) نشره في המליץ هملیتس[1] (البليغ) أحدث فيه ضـجة فـي الأوساط اليهودية ثم عززه بعد ذلك بدراستين نقديتين كتبهما بعد زيارته لفلسطين عام 1891 و 1893.

من الواضح أن احد هاعام كان نشيطا في حركة الاحياء القومي ربمـا قبـل 1889 بكثير. إلا أنه لم يشأ أن يظهر للقراء قبل ذلك التاريخ وظهوره فـي ذلـك التاريخ راجع، كما يقول لأنه رأى "أن الحركة (الصهيونية) بدأت تتخذ لنفسها شكلا واتجاها غير مرغوبين في طبيعتهما ومليئين بالأخطاء لمستقبل تطور الحركـة"[2] كشراء الأراضي في فلسطين وإعلان ذلك بصوت عال، والمبالغة في النجاح، مهما كان يسيرا، في الاستيطان هناك، والتهليل له في الصحف والاجتماعات الهامة.

وقد هاجم احد هاعام دعوة هرتزل والصهيونية السياسية بإقامة دولة صهيونية في فلسطين، إذ أكد على الدور الكبير الذي تلعبه فلسطين "كمركز ثقافي لا كمركز سياسي"[3] حسب دهوى الحركة الصهيونية، وجادل حركة هرتزل الصهيونية بـأن "من الضروري قبل أية محاولة لإنشاء دولة يهودية، وجوب ضمان بقـاء الثقافـة العبرية وتطور الشعب اليهودي. وبذلك فقد اعتقد أن وطنا يهوديا في فلسطين يجب أن يكون أولا مركزا روحيا يضمم للتأثير في الطوائف اليهودية في كـل العـالم، ويقدم لهم القوة الروحية والوحدة الثقافية"[4].

---

(1) שלמה גולדמן (ערוך על ידי), אגרות ומאמרים מאת אחד העם, XVI. מנחם מנצור, מקראה של הספרות העברית, כרך א', עמ' 29.

(2) A. S. Waldstein, Op. Cit., P. 86.

(3) The New Standard Jewish Encyclopedia, P. 878.

(4) The New Jewish Encyclopedia, P. 6.

وقام احد هاعام بتأسيس جمعية بني موسى בני משה وهي جمعية سرية ضمن أفرادا اعتقدوا بمثل ما كان يؤمن به احد هاعام فكرسوا أنفسهم لهدف الإحياء القومي اليهودي وفق مفاهيم احد عاهام.

وخلال ثماني سنوات من عمل الجمعية خدمت الجمعية في التأثير على اليهود في روسيا، زار خلالها احد هاعام فلسطين وغذّى عند عودته الدوريات بكتاباته النقدية البناءة.

أنشأ مجلته الشهرية השלוח هاشلوّح[1] في أوديسا. واستمرت في الصدور في عدة أماكن حتى عام 1919، حيث بدأت بالصدور في القدس منذ 1920. وقد اعتبرت هذه المجلة أهم المجلات الأدبية والثقافية والفكرية العبرية خلال القرن. وقد ساهم فيها أشهر كتاب العبرية كشلونسكي Shlonsky وهزاز Hazaz وخط المجلة العام هو الوقوف ضد صهيونية هرتزل السياسية. ولكن خط المجلة العام تغير بعد ذلك حين أصبح جوزف كلاونزر Joseph Klaunserخلفا لاحد هاعام في تحريرها.

وفي عام 1907 بدأ حياته في لندن حيث عمل في مكتب لشركة شاي هناك. والتقى في لندن بشخصيات صهيونية كبيرة مثل حاييم وايزمان Chaim Weizman الشخصية التي تلي في أهميتها على مسرح الصهيونية السياسية، هرتزل. كما لعب دورا هاما في الاحداث التي أدت إلى صدور وعد بلفور "ولكنه مع هذا أدرك أبعاد هذا الوعد الحقيقية وخاصة في صلته بسكان فلسطين، فأدخل في برنامجه عنصرا جديدا وهو أخذ الحقوق القومية لعرب فلسطين في الاعتبار"[2].

في عام 1922 انتقل إلى تل أبيب وبقي في فلسطين منشغلا بالنشاط الأدبي فجمع كل كتاباته تقريبا في أربعة مجلدات על פרשת דרכים (في مفترق الطرق)، إلى أن توفي عام 1927 وهو في عمر السبعين.

(1) G. Kressel, Op. Cit., P. 55.

(2) د. عبد الوهاب المسيري، موسوعة المفاهيم والمصطلحات الصهيونية، ص 59.

ترتكز فلسفة احد هاعام على ثلاثة امور: الديانة اليهودية، الشعب اليهودي، والوطن اليهودي. وهذه تعتمد على: تفسير خصوصية اليهودية، كنظرية للبعث القومي لأقلية في عالم حليف وتكوين الصهيونية كحل للمشكلة اليهودية. وهذان بدورهما معا يؤديان إلى إحياء القيم الإنسانية الفردية والقومية والبشرية.

ولهذا دعا احد هاعام، تطبيقا لفلسفته إلى ضرورة أن يقوم البرنامج الصهيوني بالتأكيد على العمق الروحي قبل النظر التنظيمية وقبل الفعل السياسي، إذا أريد للشخصية اليهودية والوعد الصهيوني أن يكونا متعانقين. فالصهيونية عنده "قومية في هدفها، أخلاقية في جوهرها، روحية في محتواها وعالمية في مساحتها"[1].

وعلى الرغم من هذه الصهيونية الروحية التي دعا إليها احد هاعام فإنه التقى مع الصهيونية السياسية في الهدف النهائي وهو استيطان فلسطين واستعمارها وجعل اليهود أغلبية على حساب حقوق الشعب الفلسطيني سواء تنبه لذلك احد هاعام أم لم ينتبه. لأن جعل فلسطين مركزا تاريخيا، روحيا لليهودية معناه نقل الجهود الصهيونية إلى فلسطين وهذا لا يتم عمليا إلا تحت الراية السياسية، وهذا ما حصل فعلا. وعلى أية حال، فلا بد من الإشارة إلى أن احد هاعام "فجع حينما ذهب إلى فلسطين ورأى الصهاينة ينفذون ما دعا هو نفسه إليه، فقال كلمته المأثورة: إذا كان هذا هو المسيح المنتظر فإني لا أود رؤيته"[2].

---

(1) G. Winer, Op. Cit., P. 127.

(2) د. عبد الوهاب المسيري، موسوعة المفاهيم والمصطلحات الصهيونية، ص 59 .

ب- عنوان المقالة "رفض الشتات" שלילת הגלות(1)

دين قديم اقوم الآن بتسديده، وأن لم يكن بشكل كامل.

مرت اثنتا عشرة سنة وما زالت المناقشات الأدبية بين الصهيونيين، الباحثين عن حل لمسألتنا القومية من خارج حدود الشتات وبين القوميين، الباحثين عن الحل من داخل حدود الشتات..

ومن أهم الأفكار التي ولدت خلال هذه المناقشات هي "رفض الشتات" وأصبح "الحكم الذاتي" في مقدمة مبادئ القوميين. إلا أن هذه الفكرة ما زالت بحاجة إلى توضيح ونحن نستطيع أن نتعامل مع الرفض من وجهين: بالرفض الذاتي أو بالرفض الموضوعي، فإذا ما قلنا أننا لا نتفق مع شيء ما وأننا لا نرضى به – فذلك رفض ذاتي. لأنه لا يمس الشيء نفسه وإنما حسب فعله في مشاعرنا ورغبتنا. أما إذا قلنا أن وجود ذلك الشيء غير محتمل، فإن رفضنا هذا موضوعي. لأنه ناتج عن نظر دقيق في طبيعة الأشياء بالنسبة لما هي نفسها عليه، بلا علاقة لرغبتنا ميلا أو استحسانا.

وعند حديثنا عن رفض الشتات، فإنه من الضروري قبل كل شيء أن نذكر، أن كل (اسرائيل) بالمفهوم الذاتي هم من رافضي الشتات، وكلهم باستثناء قلة تخرج نفسها من المجموع.

يعرفون سوء حالة "الكبش بين الذئاب" وكلهم راغبون في إنهاء هذا الوضع أن كان ذلك ممكنا. أما أولئك الذين يبحثون عن حسنات الشتات ويقولون دائما: "خيرا

(1) كتبت هذه المقالة ونشرت في השלוח عام 1909. والنص العبري موجود في: אחד העם, על פרשת דרכים, מבחר מאמרים מבואר בידי ד"ר ירמיהו פרנקל, הוצאת דביר, תל־אביב, תשל"ס, כרך ג, עמ' 282.
والترجمة العربية للمقالة منشورة في الفكرة الصهيونية – النصوص الأساسية، ص 162. وقد اعتمدت الترجمة العربية في معظمها، مع بعض الاضافات اليسيرة من النص العبري مما ليس موجودا في النص العربي الذي اسقط بعض العبارات من المقالة، كما اسقطت بدوري بعض الفقرات التي لا تخل بجوهر المقالة.

عدلا عمل الرب مع اسرائيل اذ شتتهم بين الأمم"، فإنما لا يفعلون ذلك الا صدروا عن طبعهم المتفائل، وهم ضعفاء يخشون التطلع إلى الأشياء السيئة وجها لوجه، ويشعرون بضرورة أن يظهروا بها وجها ضاحكا وأن يحبسوها خيرا ما داموا لا يستطيعون إبطالها. ولكن أن ظهر اليوم أو غدا مسيح - المسيح الحقيقي - ليجمع تائهينا، فسوف يسير هؤلاء المتفائلون ضمن الحشد من اتباعه دون تردد.

لذلك والحالة هذه، فإن "رفض الشتات" والذي أصبح مثارا لجدل يجب أن يكون رفضا من الناحية الموضوعية. وأن ترفض الشتات يعني، بالنسبة لهدف الحاضر، أن تؤمن بأن اليهود لا يمكن أن يعيشوا كشعب بعد أن انتهت عزلتنا الروحية الآن وذلك لأنه لم يعد لدينا مهرب أمام الثقافات الأجنبية المحيطة بنا والتي تهدد بتدمير صفاتنا وتقاليدنا القومية وبذلك تضع حدا لوجودنا كشعب بشكل تدريجي.

حقيقة أن هناك بعض اليهود الذين يؤمنون بهذا الرأي ولكنهم ليسوا فريقا واحدا وإنما فريقان يبتعدان عن بعضهما. أما الفريق الأول فيقول: بما أن مصيرنا هو الفناء، فمن الأفضل لنا أن نسرع فتقرب النهاية إلينا بدلا من أن نجلس وننتظر هذا المصير بعد معاناة طويلة ومميتة. إذا ما استطاع أي يهودي أن يتخلص من يهوديته هنا عن طريق الاندماج، فليفعل ذلك والتوفيق حليفه، وإذا لم يقدر على ذلك، عليه أن يحاول ليجعل ذلك ممكنا بالنسبة لأبنائه. وأما الفريق الآخر فيقول: بما أننا مهددون بالفناء، فيجب أن نضع حدا لشتاتنا قبل أن يضع هو حدا لوجودنا نحن، علينا أن نؤمن مستقبلنا بتجميع أبناء جنسنا المبعثرين في أرض آبائنا (أو - كما تضيف جماعة معروفة من هذا الفريق - لأية أرض أخرى خاصة لنا)، لأنه هناك، هناك فقط، نستطيع أن نجعل وجودنا القومي مستمرا. إن أي يهودي يقدر ويريد الاندماج بالأمم يبقى حيث هو، أما ذلك الذي لا يقدر أو لا يرغب بالاندماج يذهب إلى الدولة اليهودية.

ولكن هذين الفريقين كليهما بقيا حتى يومنا هذا مجرد فريقين، ولم ينجح أي منهما في إقناع الشعب كله بأن يقبل مبدأه الأساسي مع أي من السياسات الناجمة عن ذلك. أن كلا منهما قد وقع في تناقض مع شيء عنيد وعميق الجذور، ألا وهو رغبة الشعب اليهودي الغريزية التي لا تقهر في البقاء. أن هذه الرغبة في البقاء أو هذه الإرادة للحياة، ستجعل من المستحيل أن يفكر الشعب اليهودي باختفاء حالة الشتات إذا ما تضمن ذلك اختفاءه هو، كذلك فالقضية لن تكون أفضل من ذلك إذا ما كان ؟؟ يعتبر أن الشتات يجب أن يزول لكي يحيا الشعب. الحياة لا يمكن أن تعتمد على شرط معين لأن مثل ذلك الشرط يمكن أن لا يتحقق. أن الشعب اليهودي يشعر بأن لديه الإرادة والقوة أن يحيا بصرف النظر عما يمكن أن يحدث وبدون استثناءات وايضاحات. إنهم لا يستطيعون التسليم بنظرية تجعل حياتهم مشروطة بتوقف تشتتهم. لأن مثل هذه النظرية تتضمن بأن فشلهم في إنهاء تشتتهم سوف يعني فناءهم، وأن الفناء هو بديل لا يمكن تصوره في أي ظرف كان.

وهكذا سيبقى الشعب – باستثناء هذين الفريقين المتطرفين – على اعتقاده القديم المتمسك به خلال الأجيال: رفض الشتات بالمفهوم الذاتي والوقوف منه إيجابا بالمفهوم الموضوعي، أن الشتات أمر سيء وضعيف جدا، ولكننا نستطيع ويجب أن نحيا في الشتات بكل سوئه ومرارته. والخروج من الشتات كان وسيكون دائما أملا قوميا وملهما لآخر الأيام. ولكن "زمان الأجل" سر الهي مغلق وخفي ووجودنا القومي لا يعتمد عليه.

وكذلك فإن هذا لا ينهي مسألة وجودنا في الشتات. على العكس، الايجابي من الشتات هو بالضبط الذي يثير هذا الموضوع بكثير من القوة.

فمن يقترب من الموت لا يقلق كثيرا على ضرورات حياته في أيامه الأخيرة، ومن يخرج من طريق بعيدة لا يهتم كثيرا بفوضى غرفته قبل خروجه ولكن إذا آمن اليهود بأنه من الضروري ويقدرون على أن يحيوا في الشتات، فإن السؤال

الذي ينهض حالا: كيف يحيون؟ ليس من الضروري وليس من الممكن لهم أن يحيوا تماما بالطريقة القديمة نفسها التي كانوا يحيونها. إن إرادة الحياة لا تقنعهم أن يؤمنوا بأنه من الممكن لهم أن يحيوا في المنفى فحسب ولكنها تدفعهم من خلال الظروف المتغيرة للعهود المتتابعة، لأن يجدوا أحسن وسيلة لحفظ وتنمية شخصيتهم القومية. وبالإضافة لذلك، فإن هذه الغريزة اليقظة تجعلهم دائما يتنبؤون بما سوف يحدث في المستقبل. عندما حاصر تيتوس القدس كان المدافعون يوجدون لهم متراسا جديدا في المؤخرة قبل أن يسقط الذي في الأمام، وهكذا يجب أن تكون الحال بالنسبة لحياتنا القومية. فها نحن جميعا، ما عدا الذين يغمضون عيونهم قصدا، نرى المتراس القديم يتداعى أمامنا، أفلا يتوجب علينا أن نطرح على أنفسنا التساؤل التالي: ما هو المتراس الجديد الذي سيحمي حياتنا القومية في الشتات مستقبلا بدلا من المتراس القديم الساقط؟

إن القوميين يجيبون على ذلك بقولهم: أن الحكم الذاتي القومي كفيل بذلك. وأن ما يعنونه بذلك قد أصبح واضحا من خلال ما كتب حول هذا الموضوع، وليس هناك ضرورة للدخول بجميع تفاصيله هنا، ولكنني أعتقد أن نقطة أساسية واحدة تركت غامضة ونتج عن ذلك بعض البلبلة الفكرية.

إذا كان علينا أن نقرر إلى أية درجة يمكن أن يكون الحكم الذاتي حلا مرضيا لمشكلتنا يجب علينا أولا أن نحدد أفق المشكلة نفسها. ومن خلال النقاش الحالي حول هذه المسألة، تظهر مدرستان فكريتان مختلفتان. إنه لشيء متفق عليه بين القوميين بأنه يجب علينا أن نبحث عن وسيلة جديدة لحفظ حياتنا القومية الخاصة في الشتات. ولكننا إذا ما تفحصنا هذا الموقف عن كثب، فإننا نجد أنه بينما يتطلع بعضهم إلى "نموذج للحياة القومية يكون تاما وشاملا كما كانت حارات اليهود الانعزالية بالنسبة لأجدادنا، نرى أن بعضهم مقتنعون في أعماق أعماقهم أن ذلك مجرد مثل أعلى مستحيل التحقيق. أن الفريق الأخير لا يطلب أكثر من إمكانية

تنمية حياتنا القومية للدرجة التي يمكن فيها تحقيق ذلك من الناحية العملية، وإلى الحد الأدنى من التقطع والتقيد الذي لا يمكن تجنبهما. إذن، عندما يقال لنا أن الحكم الذاتي هو الحل، علينا أن نسأل سؤالا إضافيا هو لأية درجة يمكن أن يكون ذلك حلا؟ هل يمكن اعتبار الحكم الذاتي القومي خلا نهائيا لمشكلتنا يبشر بحياة قومية كاملة لنا في الشتات؟ أو أن ذلك هو أفضل ما يمكن أن تقدمه الظروف، باعتبار أن الحياة القومية الكاملة في الشتات مستحيلة ما عدا في الحارة الانعزالية التي تخلينا عنها الآن؟

إن الحياة القومية الكاملة تتضمن شيئين اثنين:

أولا: فسح المجال للقدرات المبدعة للأمة من خلال ثقافة قومية خاصة بها.

ثانيا: نظام من التعليم يمكن من خلاله لجميع أفراد الأمة أن يتشربوا بتلك الثقافة، وينصهروا بها فيكون تأثيرها عليهم ظاهرا في حياتهم وأفكارهم الفردية والاجتماعية.

هذان الجانبان من الحياة القومية لا يمكن تحقيقهما بالدرجة نفسها دائما، ولكنهما، وبشكل عام يعتمدان على بعضهما، إذا لم يتشرب الأفراد بالثقافة القومية، فإن نمو الأمة سيتوقف وستواجه قدراتها المبدعة الضمور أو التشتت. ومن ناحية أخرى، إذا لم تستخدم هذه القدرات في خدمة تنمية الثقافة القومية بشكل كاف، فإن تربية الصغار والكبار ستصبح ضيقة وسيتضاءل تأثيرها تدريجيا، وسوف تتجه أفراد كثيرون إلى مصادر أخرى يتمكنون فيها من إشباع رغباتهم الثقافية مما سيؤدي إلى عدم وجود تأثير للأمة على عقولهم وشخصياتهم.

ومجمل القضية، هو أنه إذا اعتبرنا الحكم الذاتي القومي في الشتات هو الحل الكامل والمرضي لمشكلتنا، فيجب أن يعد الحكم الذاتي بإعادة الوضع الطبيعي للشعب اليهودي المبعثر. إن عليه أن يهيء للشعب اليهودي الفرصة وقوة الإرداة

اللازمة لاستخدام قدراته المبدعة إلى أقصى حد من أجل تنمية ثقافته القومية الخاصة. وليس ذلك فحسب، بل عليه أن يضمن إمكانية تعليم جميع أفراد الشعب، في كل طبقة من طبقات المجتمع، وذلك على أساس خطوط الثقافة القومية، وذلك للتأكد من أنهم إذا ما بلغوا سن النضوج سيجدون مدى واسعا من الاتجاهات الثقافية ضمن دائرة الحياة القومية، وسيجدون كذلك أفقا واسعاً للنشاطات العملية، وعندها سيشعرون بأنه ليس لديهم الحاجة ولا الرغبة للتخلي عن مجالهم القومي هذا في سبيل مجال آخر.

والآن يمكن أن يكون دعاة الحكم الذاتي من المدرسة اليديشية يعتقدون بأن الحكم الذاتي يمكن أن يلبي هذه المتطلبات. فبالنسبة لهم ثقافتنا القومية تعني الأدب اليديشي، والتربية القومية تعني التحدث باليديشية، وأن المثل القومي الأعلى هو بلوغ مستوى أمم مثل الليتوانيين أو السلاف الذين لم يقوموا بأية مساهمة في الثقافة الإنسانية بشكل عام. إذا ما كان القوميون من هذا الطراز يعتبرون الحكم الذاتي في الشتات حلا كاملا لمشكلتنا، يمكننا إلى حد ما أن نفهم وجهة نظرهم. ولكن الأمر غير ذلك بالنسبة للقوميين ذوي النظرة التاريخية. والذين يريدون أن يكون مستقبل أمتنا امتدادا لماضيها، ويؤرخون بدء وجودنا القومي منذ خروجنا من مصر وليس منذ ولادة الرواية والمسرحية اليديشية. إن مثل هؤلاء القوميين لا يمكن أن يرضيهم مستقبل يعتبر عظمة ماضيها عارا. ونتيجة لذلك يتوجب عليهم أن يروا الفسحة الضئيلة التي يمكن أن تكون كافية لأمم البارحة الوليدة، لا يمكن أن تكفي موطئ قدم للحياة الثقافية "للشعوب الخالدة" التي تملك تراثا عريقا من القيم الروحية ورصيدا من الطاقة المبدعة التي لا يمكن حصرها ضمن حدود ضيقة.

إذا، يمكن أن نكون متأكدين من الناحية العملية، بأن دعاة الحكم الذاتي يسلمون بأن الذاتية القومية في الشتات لا يمكن أن تعطينا إمكانية إيجاد حياة قومية كاملة، وإن وجهة نظرهم هي، بأننا إذا ما أردنا أن نحيا، علينا أن نكافح من أجل حقوقنا

في الشتات لكي نوسع أساس حياتنا القومية إلى أبعد مدى، وعلى أية حال، فإن من المتفق عليه، بأننا في أحسن الأحوال لا نستطيع الحصول على جميع ما نحن بحاجة إليه، وأن ثقافتنا وتربيتنا القومية يجب أن تبقيا مجزأتين ومشوهتين بسبب عدم إيجاد مجال لهما ضمن إطار الثقافات الغربية التي تحيط بنا من كل جانب.

إذا ما وضع مبدأ الحكم الذاتي بهذا الشكل المتواضع، فإنني أعجب إذا وجد يهودي صادق واحد يرفض الشتات ذاتيا.

إذ يجب أن يبني رفضه على أساس أنه مستحيل موضوعيا، وإن وضعنا بين الأمم فريد من نوعه، وبأن بقية شعوب العالم لن تعترف بأن لنا حقوقا في الأراضي التي تخص تلك الشعوب. صحيح، إن دعاة الذاتية يقارنون وضعنا بوضع تلك الأمم الصغيرة في روسيا والنمسا وغيرها التي حقق بعضها حكما ذاتيا ويطمح بعضها الآخر في تحقيق ذلك يوما ما، ولكن أية فائدة نجنيها في نسياننا الفرق بيننا وبين الشعوب الصغيرة الأخرى إذا لم ينس ذلك أولئك الذين يقع في أيديهم اتخاذ القرار؟ إن كلا من تلك الشعوب الصغيرة قد عاش في أرضه القومية لأجيال وكان يتمتع باستقلاله يوما ما، صحيح أن استقلاله قد انتهى منذ زمن، ولكن السادة الجدد لا يتمكنون من إنكار الحقوق التاريخية الأصلية للشعب، أو اعتبار قوميته غريبة عن التربة ذاتها التي ولدت فيها. ذلك أنه مع مرور الأيام، قد تمتد فروع الشجرة القومية إلى الحقول المجاورة دون أن تفقد صلتها بالساق الأم، وتلك عملية تاريخية طبيعية وعادية. ولكننا نحن اليهود دخلنا أراضي المنفى كشعب غريب له ثقافته القومية التي ولدت وترعرعت في مكان آخر. ولقد عطفت علينا شعوب الأرض ومنحتنا ملاجئ باعتبارنا شحاذين هائمين من بلاد بعيدة، ولكن لم تكن في الماضي ولا توجد في الحاضر أية صلة بين الحياة التي وضعنا فيها والحياة اليهودية التي جلبناها معنا حين وصولنا. ولهذا السبب ليس من المحتمل أن يعترف العالم "بالحقوق التاريخية لشعب غريب في أن يحيا حياة قومية خاصة به في بلاد لم

يشعر منذ البدء أو لم يشعر أي فرد بذلك فيما بعد إلى أنها تخصه. هذا والملكية، فما هي سوى عرف، وما دامت الملكية الفردية معترفا بها فلا يمكن إنكار الملكية القومية.

وعلى أية حال، فإن هذا أمر هامشي. لم يكن غرضي هو الوقوف ضد مبدأ الحكم الذاتي ولكن لشرح ما يتركه غامضا وإيصاله إلى نتيجته المنطقية. لذلك فإنني أضع موضوع التطبيقية جانبا الآن. النقطة التي أريد إيضاحها هي:

إذا كان دعاة الحكم الذاتي يؤمنون بأن هذا الحكم الذاتي في الشتات ليس حلا كاملا، بأنه علينا أن نكافح في سبيله فقط على أساس أن نصف رغيف أفضل من لا شيء، إذن يجب عليهم أيضا أن يوافقوا بأن علينا أن نبحث عن وسائل أكثر راديكالية لتقوية وتوسيع حياتنا القومية على أساس المبدأ أن رغيفا كاملة أفضل من نصف رغيف. والجدير بالذكر، أن الإرادة للحياة لن تكتفي بنصف رغيف، إننا لن نرتاح حتى نضع كل قوانا الكامنة من أجل تحقيق جميع مطاليب هذه الإرادة. ولكن إذا ما كان الأمر كذلك، فإن دعاة الحكم الذاتي، شأنهم شأن البقية منا، عليهم أن يواجهوا السؤال الذي بدأنا به: أين هو المتراس الجديد الذي سيحفظ وجود شعبنا في المنفى بدلا من المتراس القديم المتداعي أما أعيننا؟

أصحاب الحكم الذاتي يعرفون أنه منذ عشرين سنة ظهرت بيننا مدرسة "صهيونية أجابت على هذا السؤال وقالت:" المتراس الجديد بحياتنا القومية في الشتات يجب أن يبنى خارج الشتات – في أرض آبائنا". وتختلف هذه المدرسة عن مدرسة الصهيونيين "الواقعيين" التي لا تعترف بتجميع يهود العالم، ولا ترفض الحياة في الشتات، بل على العكس من ذلك.

هي تعتقد أن الشتات يجب أن يستمر كصفر دائم في حياتنا، والتخلص منه أقوى من أن نقدر عليه، ولذلك فإن هذه المدرسة تصر على أن حياتنا القومية في الأرض التي ولدت فيها هذه الحياة. إن مجموعات منفصلة من اليهود تهيم هنا

وهناك في مختلف أرجاء العالم وسوف تبقى كتلة هلامية ما دام لا يوجد لها مركز واحد له شخصيته المحددة ذات الاكتفاء الذاتي، إن هذا الجواب، كما قلت، قد قدم مرة بعد مرة خلال العشرين سنة الماضية، وإن وجهات النظر المؤيدة أو المعارضة له قد بحثت تفصيليا لدرجة أن ليس هناك أية حاجة لتقديم شرح مستفيض، ولكن عندما يتناقض دعاة الحكم الذاتي مع الصهيونيين، يظهرون وكأنهم لا يعرفون سوى "صهيونية" واحدة تلك المبنية على تجميع الشتات وبذلك فإن هذا النوع يكون في نظرهم عرضة للاتهام بأنه يتبنى المبدأ الخطير القائل باستحالة الحياة اليهودية في الشتات.

إنهم يتجاهلون النوع الآخر من الصهيونية تجاهلا تاما، ذلك النوع الذي لا يتعرض لمثل هذا الانتقاد، وبذلك فإنهم كما يبدو لي، يسلمون إلى حد ما، بشعور في مؤخرة عقولهم بأن مبدأهم يؤدي لهم مباشرة إلى أحضان هذه الصيغة من الصهيونية، لأنهم إذا كانوا غير ذلك، فإنهم واقعون في ورطة لأن عليهم أن يختاروا بين اثنين، الذاتية في المنفى تؤمن حلا كاملا لمشكلتنا، أو أن يفكروا كلية إمكانية وجود حل كامل لهذه المشكلة وبالنسبة للأولى هم لا يقدرون لأنهم أنفسهم لا يؤمنون بالمعجزات والثاني مستحيل كذلك لأنه متشائم جدا – فهو يعني بأن على شعبنا التعيس أن يتطلع إلى مستقبل حافل بالآلام التي لا تنتهي والتي لا أمل في الشفاء منها.

وهكذا فإن دعاة الحكم الذاتي سيضطرون إلى النظر للشرق وسيعيدون تشكيل برنامجهم ليضم إلى جانب تحسين وتوسيع حياتنا القومية في الشتات بحدود الإمكان البحث عن حل كامل من خارج أرض الشتات.

جـ- تحليل المقالة:

يتناول احد هاعام في مقالته هذه موضوع الشتات ووجهات نظر اليهود المجمعة في نظره، باستثناء قلة من اليهود، على رفضه. وهذه القلة من اليهود التي

تنظر إلى الشتات نظرة غيبية باعتباره حكما وقدرا سماويا من الرب إنما تعتمد ذلك لأنها غير قادرة على الخلاص منه. وهذه القلة يهاجمها احد هاعام ويصفها بفقدان الشجاعة والقدرة على مجابهة الأوضاع السيئة وبالتالي عدم القدرة على تغييرها، ومع ذلك فاحد هاعام يرى بأنهم هم أيضا كغيرهم من اليهود سيلتفون حول المسيح المنقذ متى ما ظهر لهم.

واحد هاعام يرى بأن الموقف السلبي تجاه الشتات معتمد على معيارين:

1- معيار ذاتي يتعلق بكرههم للحال السيئة التي يعيشونها في الشتات وهو ذاتي لأنه نابع من رد فعلهم الذاتي تجاه موضوع الشتات – وجميع اليهود، تقريبا، يرفضون الشتات بهذا المعيار.

2- معيار موضوعي يجب أن يكون الأساس الذي يستند إليه موقف اليهود السلبي من الشتات، وهو لا يتعلق بعواطفهم الذاتية كحب وكره، بل ينجم عن تدقيق وتمحيص لحقيقة الشتات نفسه.

فاحد هاعام يريد أن يتبنى اليهود موقفا سلبيا عن الشتات نابعا من رفضهم الموضوعي له، باعتبار أن وجود اليهود القومي كشعب أصبح مهددا بعد خروجهم من العزلة الروحية التي كان يعيشها آباؤهم بفعل الثقافات الأجنبية التي هددت بمحو الصفات والتقاليد القومية لهم.

كما يرى احد هاعام بأن من اليهود، وان رضي فريق منهم بقدرة في النهاية، من يرفض هذا التهديد المتواصل ويطالب بإنهاء الشتات قبل أن ينهيهم هو. وهذا الفريق يرى أن الحل يكون في تجميع اليهود المبعثرين في أرض الآباء التاريخية (أو أية أرض أخرى – كما يضيف بعضهم) حيث يتمكن اليهود من العيش وحدهم كشعب مستقل.

ويشير احد هاعام إلى أن أصحاب هذين الرأيين لم يستطيعا أن يقنعا كل اليهود بمقولتيهما لأنه كلا منهما يرفض وجود الآخر بينما يؤكد احد هاعام على أن رغبة اليهود الغريزية في البقاء ستجعل من المستحيل التفكير باختفاء حالة الشتات إذا ما تضمن لك اختفاءه هو، كذلك فإن "القضية لن تكون أفضل من ذلك إذا ما كان النقاش يعتبر أن الشتات يجب أن يزول لكي يحيا الشعب".

وبعبارة أخرى فإن احد هاعام يؤكد على ضرورة تجميع اليهود في وطن الإباء التاريخي مع الحفاظ على الشتات ولكن مع تحسين حال اليهود فيه.

ويعود احد هاعام إلى اليهود الآخرين الذين موقفهم مع الشتات سلبي ذاتيا وإيجابي موضوعيا. أي أن الشتات عندهم أمر سيء ولكنهم يستطيعون بل يجب أن يحيوا في الشتات بكل سوئه، أما النزوح من أرض الشتات فيبقى مصدر وحي للمستقبل، فيدعوهم إلى عدم الاعتماد على الكلمة الإلهية في إنهاء الشتات بل العمل من أجل الخلاص منه. لأن السكوت لا يحسم مسألة الوجود في الشتات وأنهم ما داموا يرون أسوارهم تسقط واحدا بعد آخر فلا بد أن يضعوا أسوارا جديدة بدلا من الأسوار القديمة التي تتهاوى أمام أعينهم. واحد هاعام يستلهم في هذه الدعوة التاريخ اليهودي القديم حينما كان اليهود المدافعون عن القدس "يوجدون لهم متراسا جديدا في المؤخرة قبل أن يسقط الذي في الأمام".

ويرى إن الحال بالنسبة لحياة اليهود القومية يجب أن تكون كذلك فهو يرى أن متاريس حماية الوجود القومي اليهودي في الشتات تسقط، وبالتالي فوجودهم القومي مهدد بفعل الاندماج أو الخروج إلى الثقافات الجديدة الغريبة عليهم.

ثم يتناول احد هاعام مشروع الحكم الذاتي الذي طرحه القوميـون والمـؤرخ سيمون دوفنوف[1] (1860 – 1941) Simon Dobnow بشكل خاص باعتبـار أنـه الوسيلة الجديدة لحفظ الحياة القومية الخاصة لليهود في الشتات.

واحد هاعام يتساءل إن كان الحكم الذاتي فعلا هو الحـل الكامـل للمـشكلة اليهودية أم أنه أفضل ما يمكن أن تقدمه الظروف ثم يحدد مفهومه للحياة القوميـة الكاملة، فهي عنده تتضمن:

1- تشجيع الثقافة اليهودية وفسح المجال أمام القدرات المبدعة للأمة.

2- الدعوة إلى نظام تعليم يهودي خاص مستند إلى التراث اليهودي والثقافـة القومية[2].

ويرى أنهما أمران متلازمان لأن عدم الخلق والإبداع يعني الضمور والانتهاء القومي وعدم وجود تعليم يهودي خاص يعني اللجوء إلى الثقافات الأجنبية، ومعنى ذلك الانتهاء الثقافي القومي.

ويخلص بالنتيجة إلى ضرورة أن يعد الحكم الذاتي بتلبية هذين الأمرين لإعادة الوضع الطبيعي للشعب اليهودي المبعثر. ولكن الأمر لا يقف عند هذا، لأن دعـاة الحكم الذاتي، ينقسمون إلى فريق يعتقد أن الثقافة اليديشية هـي الثقافـة القوميـة، وفريق ذي نظرة تاريخية.

واحد هاعام يرفض الثقافة اليديشية باعتبارها منقطعة عن الماضي ولا تستند إلى التاريخ اليهودي. بخلاف وجهة نظر القوميين ذي البعد التاريخي الذين يـرون

---

(1) مؤرخ روسي يهودي ولد في مقاطعة موهيليف، وأتقن العبرية والروسية إلى جوار اليديشية لغته الأصلية. طالب بالإبقاء على قومية الشتات وتنمية الروح القومية في كل مكان. أنظر: د. عبد الوهاب المسيري، موسوعة، ص 189.

(2) واحد هاعام يركز على تربية جديدة تهيء وتعبد الطريق نحو الاحياء الروحـي. انظـر: Gershon Winer, The Founding fathers, P. 130.

أن مستقبل الأمة مرتبط بماضيها الذي بدأ بخروج موسى من مصر. ولـذلك فـإن الحكم الذاتي الذي قد يناسب أمما غير عريقة في تاريخها ووجودها لا يناسب "أمة خالدة" كاليهودية.

ومعنى ذلك، كما يؤكد احد هاعام، إن الذاتية القومية في الشتات لا يمكـن أن تهيء الحياة القومية الكاملة.

ثم يحاول احد هاعام أن يثبت استحالة حصول اليهود على حكم ذاتـي قياسـا بالأمم الصغيرة الأخرى في بعض بلدان أوروبا، لأن تلك الأمم إنما حصلت علـى حكم ذاتي في أراضيها التي ترتبط بها تاريخيا وكانت فيها مستقلة لفترة ما بخلاف الوضع مع اليهود الذي هم غرباء عن البلدان التي يعيشون فيها، وسادة تلك البلدان يعرفون ذلك فكيف يمنحون حكما ذاتيا لشعب غريب على أرض غريبة.

وفي نهاية مقالته يؤكد احد هاعام على ضرورة أن يفتش دعاة الحكم الـذاتي عن مكان يبنون فيه متراسهم الذي يحفظهم قوميا، ويشير إلى صهيونية تدعو إلـى بناء المتراس في الأرض التاريخية فلسطين ونقل جميـع يهـود الـشتات إليهـا، وصهيونية أخرى لا ترى ضيرا من البقاء في الشتات ولكنها تبني مركزا ثقافيا في الأرض التاريخية فلسطين لتكون حامية للثقافة القومية اليهودية والوجـود القـومي اليهودي ومركز جذب ليهود الشتات في كل زمان.

وهكذا يوجه احد هاعام الدعوة إلى دعاة الحكم الذاتي للنظر إلى فلسطين كحل كامل للمشكلة اليهودية إلى جانب تحسين حال اليهود في الشتات.

وهذه النظرية الأخيرة هي محور فلسفة احد هاعام المعروفة بـ(الـصهيونية الثقافية) التي تؤكد على العودة إلى فلسطين كجزء من الأحياء العام للثقافة والقـيم اليهودية والتي كان لها تأثير كبير على تفكير معظم مؤسسي الكيان الصهيوني في فلسطين"[1].

Robert Alter, Modern Hebrew Literature, New York, 1975, P. 87. (1)

2- يوسف دان[1] יוסף דן

أ- عنوان المقالة التنشئة الصهيونية – كيف؟[2]

تميزت السنوات الأخيرة، وبالأخص السنة الماضية بيقظة كبيرة بين أوساط المربين الإسرائيليين بعد أن اتضح، أن الشباب الإسرائيلي بشكل خاص والجمهور الإسرائيلي بشكل عام لم يحصلا على معرفة كافية بقيم الحركة الصهيونية. وخوفا من أن يؤدي الشك في عدالة الخط الصهيوني إلى زعزعة القيم بشكل خطير في المجتمع الإسرائيلي، واعترافا بوجود هذه المشكلة، فقد خصصت وتخصص جهود كبيرة، سواء كان ذلك من قبل وزارة التعليم أو من قبل منظمات مختلفة من أجل تدعيم الوعي الصهيوني لدى الشباب.

إلا أن المشكلة التي واجهت جميع الأطراف التي تصدت لهذه الأزمة هي كيفية جعل الشباب يؤمن بحقيقة قيم الصهيونية؟ وما هي الوسائل والأدوات التي بإمكانها خدمة هذا الهدف؟ حتى الآن لم تتم الإجابة لشكل مبلور على هذا السؤال.

في الوقت الحاضر تبذل المساعي في اتجاهات مختلفة: من بينها، تدريس تاريخ شعب (إسرائيل) في الأجيال الأخيرة، وتدريس تاريخ حركة الاستيطان، وتدريس تاريخ الحركة الصهيونية، وتدريس تاريخ دولة (إسرائيل).

والسؤال الذي يطرح نفسه هنا، هو، هل من الممكن تحقيق الهدف المطلوب بهذه الوسائل؟ إنه لأمر مشكوك فيه أن تؤدي هذه الوسائل إلى بلورة طريق ناجح وفعال لحل مشكلة الأزمة العقائدية في المجتمع الإسرائيلي.

---

(1) كاتب وناقد إسرائيلي معاصر، يرد اسمه ككاتب للمقالة الصحفية المعاصرة ومؤرخ للأدب العبري الحديث في دائرة المعارف العبرية.

(2) نشرت في صحيفة يديعوت احرونوت في 1974/9/16 للكاتب يوسف دان، أما النص العربي فترجمه القسم العبري بمركز الدراسات الفلسطينية بجامعة بغداد.

فيما يلي سوف أطرح سلسلة من الإمكانيات الأخرى، التي من شأنها. حسب رأيي، أن تخدم متطلبات الوقت الحاضر بشكل أكثر فاعلية منى الوسائل المتبعة حاليا.

كأساس للمقترحات التالية، أقول، إن قراءة تاريخ عمليات تجفيف المستنقعات في السهل الساحلي، وتلاوة خطب هرتزل، ونوردو، ووايزمن، وكتسنلسون وأمثالهم لا يمكن أن تجد أذنا صافية لتعلم الصهيونية. إن تعلم قيم الحركة الصهيونية هي طريق من المقارعة الفكرية الحقيقية، مقارعة عميقة وبقوة مخلصة، الهدف منه قيادة التلميذ إلى أن يكتشف الحل الصهيوني بنفسه وأن يتوصل إلى اعتراف بحقيقة طريق الصهيونية بواسطة التحليل الذاتي، وليس بواسطة ترديد نصوص لمفكرين قدامى كانوا قد توصلوا لهذا الحل في ظل اعتبارات وظروف تاريخية بعيدة عن تلك التي نعيشها اليوم.

إن الهدف هو، أن نقود الشاب إلى الاعتراف أنه من خلال تمنعه بالواقع المحيط به، وبالواقع الحالي، وبالواقع المنتظر. وإذا لم نفلح في التوصل إلى ذلك، فإن هذا يعني، أن الصهيونية فقدت بالفعل طاقتها الفكرية الداخلية، وأنها لا تصلح للرد على المتطلبات الروحية لهذا الجيل.

وحيث أن كاتب هذه السطور يعتقد، أن الصهيونية كانت – وما زالت – الحل الوحيد لقضية مصير شعب (إسرائيل)، فإن الفعل في إثبات هذه الحقيقة، هو فشل منهجي، فشل في غرس الحقيقة لدى الشباب، وليس فشل الفكرة بحد ذاتها. لذا، ينبغي تركيز الاهتمام، قبل كل شيء على الجانب المنهجي، والصهيونية نفسها، في هذا المضمار تشكل منارا بالنسبة لنا.

في التثقيف الصهيوني في الوقت الحاضر، كما هو متبع في المدارس، وفي هيئات أخرى، غالبا ما تطرح الصهيونية كحركة قيمية، ذات قيم إيجابية وهامة تفوق الإطار التاريخي، وأن اندماج أفكار اشتراكية في الحركة الصهيونية وأيضا

اندماج تيارات دينية في الفكر الصهيوني، قد أديا إلى توسيع القاعدة العقائدية للصهيونية. هذا بالإضافة إلى الأفكار الإنسانية العامة والأفكار القومية العامة، وهي الأفكار التي كانت كامنة في الصهيونية منذ بدايتها. بسبب هذا كله، هناك ميل – مبرر جد – لطرح الصهيونية كحركة قيمية أساسها البناء والإنتاج، حركة قيمها ضرورية وحتمية في كل وقت وفي كل مكان. وأن ظروف تكونها وتطورها تأتي بالصدفة إلى حد كبير.

إن هذا الفهم للصهيونية، لا يتفق مع ما نعرفه عن تاريخ الصهيونية، ومع مفاهيم الكثيرين من مؤسسيها. فإلى جانب القيم الإيجابية المختلفة التي ساهمت في خلق الصهيونية هناك أيضا قيم تتعلق بعدم وجود مناص. إن الصهيونية كانت نتيجة لليأس من حلول أخرى. ليس بأقل من كونها نتيجة للتمسك بالفكرة الصهيونية بحد ذاتها. إن المؤرخين سوف يجدون أنفسهم في المستقبل مضطرين لحسم ما إذا كانت العوامل الإيجابية أو عوامل اليأس هي العوامل الحاسمة في نشوء هذه الحركة.

الاقتراح هو إذن، الآتي: ينبغي تدريس – ايس فقط وربما ليس بصفة أساسية – القيم الإيجابية الكامنة في الصهيونية، بل ينبغي تدريس – بشكل أساسي وأولي – البدائل الأخرى لحل مشكلة وجود شعب (إسرائيل)، وينبغي إثبات – أن الحل الصهيوني هو الحل الوحيد الممكن والمناسب، والأمر الذي أدركه المؤسسون والمكملون للحركة الصهيونية.

بتعبير آخر، ينبغي تعليم الأجيال الشابة، إن طريق الحركة الصهيونية نبعت من حالة "لأخيار"، ليس بأقل من كونها نبعت من الشعور بأن هذا هو الطريق الأمثل.

إن الاختيار في الصهيونية، لا ينبغي أن يكون دائما بين الإمكانيــة الأفــضل والإمكانية الأسوأ منها. وإنما ينبغي أن يكون اختيارا بــين الممكــن وبــين غيــر الممكن، بين البقاء وبين الضياع.

كيف نترجم هذه الفرضيات العامة إلى لغة التعليم اليومي، العملي؟ يبدو أنــه ليس هناك أسهل من ذلك، الطريقة هي: أن نعلم صهيونية أقل، وأن نعلم أكثر بكثير أدبا غير صهيوني، ومعاديا للصهيونية – وأن نميز بينه وبين اللاسامية. ينبغي أن نطرح أمام التلميذ جميع الإمكانيات المختلفة، التي طرحت خلال التــسعين ســنة الأخيرة بشأن حل المشاكل المتعلقة بوجود شعب إسرائيل وينبغي إدراج الصهيونية ضمن هذه الإمكانيات بحيث تترك التلميذ وحده يبحث هذه الإمكانيات مــن حيــث مدى كونها عملية وناجحة، حتى يتوصل إلى الاستنتاج بقواه الذاتية. يبدو لي أنــه من الصعب الشك بشأن النتائج التي سيتوصل إليها التلميذ إذا ما ســار فــي هــذا الطريق. فيما يلي بعض الأمثلة:

إذا ما وضعنا بين يدي الطالب نصوصا مختارة من أدب الــ"بومد" الــدعائي الذي كتب في العشرينات والثلاثينات وهو الأدب الذي يرى فــي انــدماج اليهــود بحركة الثورة الاشتراكية العالمية حلا للمشكلة اليهودية، فإننا نكون قد وضعنا أمامه أحد أقوى البدائل وأكثرها رسوخا بالنسبة للبدائل التي وضعت أمــام الــصهيونية والتي أيدها ورضي بها عشرات الآلاف من يهود شرق أوروبا.

أما الآن وفي الوقت الذي فيه يعرف الجميع ماذا لحق باليهود الذين بقوا هناك، يعرفون كيف فشل الاندماج وتحول إلى قمع شرس وأن المخرج الوحيد هو ضغط أصحاب رؤوس الأموال من الرأسماليين من أجل الإفــراج عــن يهــود الاتحــاد السوفيتي، كما يعرف الجميع أيضا كيف فر اليهود الذين بقوا في بلــدان أوروبــا الشرقية، والكثيرون منهم يعيشون بيننا، فإن هذا الأدب الدعائي المعادي للصهيونية هو خير دعاية لصالح الصهيونية. وليس هناك ما هو أفضل منه. إن هذا التناقض

بين مصير الأفكار الصهيونية وبين مصير الأفكار المعادية للصهيونية يشكل عاملا مثقفا من الدرجة الأولى. وأيضا على سبيل المثال، من الممكن أن نقدم للتلميذ تاريخ الصراع العقائدي في العشرينات نقدمه بشكل موضوعي وشامل، ونترك التلميذ نفسه يستخلص النتائج.

مثال آخر، ينبغي أن نقدم للتلاميذ أدبا دينيا متطرفا معاديا للصهيونية حيث يبدو أن الأدب الذي يدعو اليهود للبقاء في أماكنهم، خاصة ما نشر منه في الثلاثينات في أوروبا، وأن لا ينساقوا وراء " الكفرة الصهاينة" وأن لا يهاجروا إلى إسرائيل هذا الأدب، على ما يبدو هو واحد من أكثر الوسائل فاعلية للتثقيف الصهيوني. وما على المثقف، إلا أن يشير إلى التاريخ والمكان اللذين قتل فيهما كاتب تلك الأقوال مع قطيع من جماعته ورعيته في ؟؟؟ وفي أي مكان آخر، لقد حدد التاريخ مصير اللاصهيونية الديني، التي دعت لبقاء اليهود في أماكن سكناهم، بأعنف شكل وبأقسى صورة بحيث لم نعد بحاجة إلى أقوال ؟؟؟.

من الناحية التثقيفية ربما ينطوي هذا الأدب على جانب آخر له أهمية تاريخية وتثقيفية كبيرة: لنأخذ الادعاء القائل بأن على شعب إسرائيل أن ينتظر المسيح ويتكل عليه وألا يستعجل النهاية. إن الشباب الإسرائيلي، متدينا كان أو غير متدين هو شباب مؤمن بمذهب الفعالية، فإذا ما طرحنا أمامه البدائل، ذلك البديل الذي يدعو إلى ترقب المسيح بألم. في الوقت الذي فيه تتعرض (إسرائيل) لكوارث الواحدة تلو الأخرى، وواجهنا هذا البديل، بالنظرية الصهيونية الدينية ذات الفعالية التي تدعو إلى الهجرة والبناء، فلن يكون المعلم بحاجة إلى توجيه التلميذ نحو الخيار المطلوب. إن التلميذ سوف يختار الأفضل. والأفضل واضح وليس بحاجة إلى شرح.

ذات الحكم ينطبق على الأدب الدعائي الذي يدعو إلى اندماج اليهود وذوبانهم، أو الذي يدعو إلى النظرية اليهودية على أساس ديني وليس على أساس قومي، أو

ذلك الذي يدعو إلى نظرية اليهودية كرسول حضاري للشعوب الأخرى غير اليهودية. هذه النظريات الأوروبية أصابها الفناء ومحقت أسوة بالذي أفنى يهود أوروبا، كلاهما أصابه الفناء، ويجدر بنا أيضا أن نطرح أمام التلميذ ادعاءات أنصار تلك النظريات والمصير التاريخي الذي ألم بهم، نطرحها بشكل موضوعي. إن مثل هذه الحقائق تنطق وحدها وهي أفضل بكثير من أساليب الترويج والدعاية.

إن جانبا كبيرا من الشباب الإسرائيلي – على ما يبدو غالبيته– هم من نسل عائلات هاجرت من الدول العربية. وهذه الدول تدعي أن اليهود عاشوا فيها بهدوء وطمأنينة إلى أن جاءت الصهيونية، وأنه لولا قدوم الصهيونية لكان يهود العراق ومراكش وليبيا ومصر واليمن وسوريا ما زالوا حتى اليوم يجلسون حول مائدة اللحم.

كيف نتصدى لهذا الادعاء؟ أمامنا طريقتان أساسيتان، الأولى أن نضع أمام التلاميذ نصوصا بها حقائق، تحدد مصير اليهود في الدول العربية، كالقوانين التي تقيد مجالات العمل المسموح لهم مزاولته، قانون الزي الخاص، الضرائب الخاصة، طرق المحاكمات عندما تنظر محكمة إسلامية في قضية طرفاها عربي مسلم يهودي، وما شابه ذلك، كما نستطيع تقديم البنود التي تؤكد الطابع الإسلامي للدول العربية الواردة في دساتيرها.

لا شك أن مثل هذه المواد هي مواد منورة. هذا بالإضافة إلى المواد الوثائقية من الجانب اليهودي والمتعلقة بعمليات شنق واصطدامات واضطهاد.

بال؟ إضافة إلى ذلك ينبغي بحث تاريخ الأقليات القومية والدينية في الدول العربية خلال القرن الحالي. نستطيع أن نتحدث عن تاريخ هذه الأقليات ابتداء من الأرمن في مطلع هذا القرن وانتهاء بغير المسلمين كما حدث في جنوب السودان في السنوات الأخيرة. هكذا بإمكاننا أن نوضح أن الحل النهائي ليس اختراعا أوروبيا، وإنما هو حل شعبي ملائم لجميع الناس في هذه المنطقة التي نعيش فيها.

وسوف يكون السؤال الذي سيطرح نفسه هو: ما هو المصير الذي كـان ينتظـر اليهود لو لم تأت الصهيونية ودولة (إسرائيل) إلى هذا العالم؟ هنا أيضا، يبدو لي أن الحقائق تنطق وحدها.

على الرغم من أن جميع الحلول لم تنجح – قيام اليهودية كدين وليس كـشعب ترقب المسيح، الاندماج في الاشتراكية، الاندماج والإقليمية – فما زال هناك مـن يسأل: لماذا لا نستطيع أن ننسى نهائيا أننا يهود ونتحول إلى نيوزلند أو كنديين أو أمريكيين أو فرنسيين وما شابه ذلك؟ حينما نجيب على هـذا الـسؤال بقولنـا، أن الكارثة لم تفرق بين من اعتبر نفسه يهوديا، وبين من اعتبرته السلطات يهوديا، ولم تفرق بين اليهودي الذي حافظ على يهوديته وبين اليهودي الذي اندمج، فإنه لا فائدة ترجى من هذه الإجابة، حيث أن الكثيرين بيننا، يعتقدون أن الكارثة كانت ظـاهرة لن تتكرر، وأنها لا يمكن أن تحدث في الولايات المتحدة وبطبيعة الحال لن تحـدث في نيوزلندا.

إذن ينبغي تزويد المثقف بمجموعة مختارة وغنية ومتنوعة من الأدب المعادي للسامية، من جميع الأنواع والألوان، من أية بلد وبأية لغـة. وهـذا الأدب غنـي ومتنوع ويمكن الحصول عليه بسهولة، فالمسألة ليست بحاجة سوى لطاقم صـغير من المترجمين، حيث بإمكان هذا الطاقم نشر عشرات الكتب، بل المئات، وكراسات تتضمن الادعاءات الأساسية المعادية للسامية، فبالاستعانة بمثل هذه المادة، يـصبح بالإمكان عرض صورة واضحة ومفصلة أمام الشباب الإسرائيلي، نعرض أمامـه الصورة ونقول له: هكذا يرونك، أو على الأقل هكذا أيراك الأشرار منهم. ولكـن هل هناك من يعرف مقدار ما لهم من أثر في بلدهم اليوم، وهل هناك من يعـرف مقدار أثرهم ونفوذهم في المستقبل في بلادهم؟ إن من يخشى على مصيره ومصير أبنائه من سكان دولة (إسرائيل) عليه أن يقرأ هذا الأدب من أجل أن يعرف كيـف سيعتبر هو وأبناؤه في نظر سكان دول بعيدة.

إنني أعتقد أنه لا يوجد حتى واحد من كل ألف من بين الشباب الإسرائيلي يعرف، أنه في القرن السابع عشر، بل وبعد ذلك شاع بين أوساط المثقفين الأوروبيين إيمان بأن اليهود (الرجال) يفرزون دم العادة الشهرية، وأن لهم ذنباء والحديث هنا ليس عن اعتقاد سخيف، وإنما عن ادعاء علمي طرح من قبل أطباء.

إن بانتظار الشباب الإسرائيلي مفاجآت كثيرة في كتب الأدب المعادي للصهيونية. إن كل شاب تقريبا سمع عن "برتوكولات حكماء صهيون" ولكن كم عدد الذين قرأوها ولماذا لا نضع أمام التلاميذ أجزاء من المحاكمة المشهورة حول موثوقية تلك البروتوكولات: إن الجميع يدعون أن هرتزل تنبه للصهيونية بعد "محاكمة درايفوس". لماذا لا نضع بين أيدي التلاميذ أجزاء من الأدب المعادي للسامية الذي عني بهذه المحاكمة، كي يتعرف التلاميذ على المعاناة التي قاسى منها هرتزل؟.

وبالطبع، علينا أن نركز على الأدب المعاصر المعادي للصهيونية وأن نتابعه ونقدم للمدارس أجزاء منه. في الآونة الأخيرة صدرت عدة نشرات استهدفت تكذيب كون معسكر الإبادة في أوشفتس كان يحتوي على أفران موت. لماذا لا نوفر الفرصة للتلاميذ لقراءة هذه الادعاءات؟ وأيضا المتحدث الإسرائيلي في الأمم المتحدة اتهم الاتحاد السوفيتي بإصدار مئات المطبوعات المعادية للسامية في الفترة الأخيرة، ولماذا لا نقدم أجزاء منها لتلاميذ المدارس الثانوية في إسرائيل؟ وبدلا من أن نكثر الحديث عن موقف الزعماء العرب من دولة إسرائيل، ولماذا لا نقدم للتلاميذ مطبوعات عربية وإسلامية عن اليهودية – وليس فقط عن الصهيونية حتى يتعرف التلاميذ على المواقف الأساسية للعرب؟.

خلاصة القول، إن الوسيلة الأساسية لتعليم الصهيونية ينبغي أن تكون بواسطة تعليم الأفكار التي طرحت كبدائل للصهيونية، وتعليم المفاهيم اللاصهيونية والمعادية للصهيونية. هذا بالإضافة إلى المعادية للسامية. إن تدريس هذا الأدب بشكل موسع

وشامل، بمصادره العالمية، والذي نشر في جميع الأزمنة، بما في ذلك ما نشر هذا العام أيضا، إلى جانب تدريس الصهيونية، سوف يمكن الشباب الإسرائيلي من تفحص المفاهيم والنظريات الصهيونية على ضوء البدائل التي طرحت في الماضي والمطروحة الآن، وتمكنه من أن يأخذ دروسا من التطورات التاريخية في القرن الحالي. ووفقا لذلك سوف يصدر حكمه بالنسبة لرؤية المستقبل التي كانت كامنة في كل واحدة من تلك النظريات.

وأن يتوصل بقواه الذاتية وبتقييمه الخاص للوعي الصهيوني. من الواضح أن هذا الوعي سوف يكون وعيا جزئيا، لأنه سيتوصل للصهيونية بواسطة الطريق النافية، الطريق التي تنفي بقية الإمكانيات. ولكن، آنذاك، سوف تصبح الطريق ممهدة أمامه للبحث في الجوانب الإيجابية للصهيونية، في المفاهيم الإنسانية، والقومية، والاجتماعية والدينية، وهي المفاهيم التي يمكن ضمها إلى العناصر الأخرى التي تتكون منها الصهيونية. ومن هذه القيم يختار التلميذ ما يراه مناسبا. ولكن المهم هو، أن يتوقف عن الوعظ وأن يبدأ دراسة الحقائق الأساسية بصورة شاملة.

إن أنظمة الحكم الديكتاتورية هي وحدها التي تلجأ إلى طريقة الحث والوعظ بشكل متواصل. وغالبا ما تفشل. أما الفهم الديمقراطي فإنه يستوجب طرح مجمل البدائل أمام الجمهور. وعلى الأخص أمام الشباب، كي تمكنه من اختيار ما يراه أفضل.

في مثل هذه الحالة، فإن الواقع نفسه، يدفع كل دارس ومتمعن إلى أحضان الصهيونية، وتجعله يتمسك بها عن وعي ذاتي وعن خيار ذاتي، وهذا التمسك، هو تمسك حقيقي أقوى بكثير من التمسك الناجم عن الحث. إذن، ينبغي أن نطرح أمام الشباب الإسرائيلي، وبأسرع وقت أدبا معاديا للصهيونية ومعاديا للسامية، فبواسطة مثل هذا الأدب سوف يتوصل إلى الصهيونية.

ب-تحليل المقالة

يرى كاتب المقالة أن هناك خللا ما في عملية تقديم القيم الصهيونية والفكر الصهيوني للناشئة في (اسرائيل)، وهذا الخلل خلق شكا في (عدالة الخط الصهيوني) ربما سيؤدي – وهذا ما يخشاه كاتب المقالة – إلى زعزعة القيم بشكل خطير في المجتمع (الإسرائيلي).

ويعترف الكاتب بأن جميع الأطراف التربوية والمهنية تعمل على خلق وتقوية الوعي الصهيوني لدى الشباب، إلا أنهم جميعا يواجهون مشكلة تتلخص في (كيفية جعل الشباب يؤمن بحقيقة قيم الصهيونية).

ويشير الكاتب إلى الوسائل المتبعة للوصول إلى ذلك الهدف كتدريس تاريخ الشعب وتدريس حركة الاستيطان وتدريس تاريخ الحركة الصهيونية وتاريخ (الدولة). إلا أنه في الوقت نفسه يشكك في فاعلية هذه الوسائل، وبالتالي فهو يطرح عدة إمكانيات يراها أكثر فاعلية من الوسائل المتبعة حاليا، وهدفه هو أن يقود التلميذ إلى أن يكتشف بنفسه الحل الصهيوني وأن يتوصل إلى الاعتراف بحقيقة طريق الصهيونية بواسطة التحليل الذاتي وليس بواسطة قراءة نصوص لمفكري الحركة الصهيونية القدامى. لأنهم – كما يرى الكاتب – توصلوا إلى ذلك الحل في ظل اعتبارات وظروف تاريخية مغايرة عن هذه التي تعيشها اليوم.

ويرى الكاتب أن فشل الصهيونية في تحقيق ذلك، إن فشلت، إنما هو فشل منهجي، (فشل غرس الحقيقة لدى الشباب، وليس فشل الفكرة بحد ذاتها)، أما الصهيونية فقد كانت، وما زالت الحل الوحيد لقضية مصير شعب (إسرائيل).

ويشير الكاتب إلى أن الطرح السائد للصهيونية في المدارس باعتبارها حركة قيمية ذات قيم إيجابية تفوق الإطار التاريخي، أساسها البناء والإنتاج وأنها ضرورية وحتمية في كل وقت ومكان، لا يتفق مع تاريخ الصهيونية ومع مفاهيم

لكثيرين من مؤسسيها. لأنه إلى جانب تلك القيم هناك قيم تتعلق بعدم وجود ملاذ، أدت بالتالي إلى خلق الصهيونية، فكانت الصهيونية بذلك نتيجة لليأس من حلول أخرى.

ثم يقترح الكاتب التأكيد، إلى جانب تدريس القيم الإيجابية في الصهيونية، على البدائل الأخرى لحل المشكلة اليهودية ثم إثبات أن الحل الصهيوني هو الحل الوحيد الممكن والمناسب وهو الأمر الذي أدركه مؤسسو الحركة الصهيونية.

والوسيلة التي يراها الكاتب لتحقيق ذلك من خلال التعليم اليومي هي في تقديم أدب غير صهيوني معاد للصهيونية إضافة إلى طرح جميع الإمكانيات المختلفة التي طرحت خلال السنين السابقة بشأن حل المشاكل المتعلقة بالوجود اليهودي وإدراج الصهيونية ضمن هذه الإمكانيات ويترك التلميذ يصل إلى استنتاجاته بنفسه. فباطلاع التلميذ على الأدب الداعي إلى الاندماج في المجتمعات الاشتراكية من وضع سيء مع مصير الأفكار الصهيونية سيوجه التلميذ باتجاه الصهيونية ويرفض حل الاندماج فيكون الأدب المعادي للصهيونية خير دعاية لصالح الصهيونية. أو بتقديم أدب نماذج من الأدب الديني المتطرف المعادي للصهيونية كأدب (حراس المدينة) الذين لم يعترفوا (بإسرائيل) وعارضوا استخدام العبرية كلغة حديث واتهموا الصهيونية بأنها أقامت مجتمعا لادينيا، ودعوا وخاصة في أدبهم المنشور في الثلاثينات اليهود إلى البقاء في أوروبا وأن لا يهاجروا إلى (إسرائيل). فمثل هذه النماذج من التعريف بمصير القائلين بأفكارهم في أوروبا يعد من أهم وأكثر وسائل التثقيف الصهيوني فاعلية، وأن التلميذ سوف يختار لنفسه المصير الصهيوني لأنه لا يوافق مع البدائل الأخرى.

كما يقترح الكاتب تزويد المثقف بمجموعة متنوعة من الأدب (المعادي للسامية) مترجمة من مختلف الأنواع والألوان واللغات، ويمثل هذه المادة يقال للشباب (الإسرائيلي): هكذا يراك الآخرون، فكيف مصيرك لهم!

وهكذا يخلص كاتب المقالة إلى أن الوسيلة الأساسية لتعليم الصهيونية يجب أن تكون من خلال الأفكار التي طرحت كبدائل للصهيونية إضافة إلى الأفكار المعادية للصهيونية أو السامية، فتدريس مثل هذا الأدب سوف يمكن (الإسرائيلي) من تفحص المفاهيم والنظريات الصهيونية على ضوء تلك البدائل وما حل بها وسوف يمكنه ذلك من رؤية المستقبل الكامن لتلك البدائل. وبقواه الذاتية وبتقييمه الخاص سيتوصل للوعي الصهيوني.

وهذه الطريق في التثقيف (طريقة نفي البدائل) سوف تفتح الطرق للنظر في (الجوانب الإيجابية للصهيونية، في المفاهيم الإنسانية، والقومية والاجتماعية، والدينية. وهي المفاهيم التي يمكن ضمها إلى العناصر الأخرى التي تتكون منها الصهيونية. ومن هذه القيم يختار التلميذ ما يراه مناسبا).

ويتضح الاتجاه الصهيوني في هذه المقالة بشكل فاضح من ملاحظة أن كاتب المقالة، وهو الذي يعترف بصهيونيته، يستخدم أفكاره واقتراحاته للتأكيد على الجوانب (الإيجابية للصهيونية) من وجهة النظر الصهيونية، فبعرضه لكل بديل من تلك البدائل يؤكد على الحتمية التاريخية لمصير تلك البدائل مما ينهيها سلفا أمام القارئ (الإسرائيلي) ويذكره بالمصير القاسي الذي واجه القائلين لتلك الأفكار التاريخية سواء في أوروبا الشرقية أو الغربية.

وهكذا يظهر لنا أن الصهيونية ما زالت تستخدم المقالة الصحفية لطرح أفكارها عامة (وإيجابياتها) خاصة من خلال الوسائل العلمية المستندة إلى الأحداث التاريخية الموضوعية لجعل التلميذ الإسرائيلي يلتجئ إليها مختارا وبشكل ذاتي، لأن ذلك أثبت للقناعات عند الشباب (الإسرائيلي الذي تخشى الصهيونية ابتعاده عنها أمام الظروف غير الطبيعية المستمرة منذ اغتصاب فلسطين حتى الوقت الحاضر.

المبحث الثاني: القصة القصيرة

1. مردخاي زئيف فايربرك (1874 – 1889) Mordecaiz. Feierberg .מ ז. פיארברג

أ. حياته

"ولد في نوفكوزاد – فولنسكي في روسيا من عائلة حسيدية تقليديـــة"(1)، وقـــد ظل تحت تعاليم الحسيدية في عائلته إلى أن اتصف بالاتجاهـــات العقليـــة للفلـــسفة اليهودية وبالأدب العبري نفسه. وقد تعلم من والده احترام سلطة التلمـــود والقبـــالا والموساد، وتعلم من أمه أيضا الأساطير والقصص الشعبية من القبالا وحسيدية بمل شيم توف בעל שם- טוב ورافي لايف سوزي الذي شدد على الـــصراع الشـــوري الأزلي بين الخير والشر للسيطرة على العالم. تلقى ثقافته في "الحدر ثم في الخامسة عشرة من عمره بدأ الدراسة في بيت همدراش التابع للكنيس، حيـــث درس العهـــد القديم والتلمود، ثم درس الألمانية والروسية إلى جانب الأدب العبري، وعند ذلـــك بدأت مأساة الصراع في نفسه بين عالمين يتنازعان حياته. فعلى الرغم مـــن أنـــه هرب من حياة الجيتو الكئيبة إلا أنه كان عاجزا عن هجرانها كلية لأنها كانت ذات جاذبية خاصة بالنسبة لروحه الشاعرية.

ومنذ طفولته، تبعا لذلك، سيطرت الثنوية المقدسة على أفكار الكاتـــب، ولـــم يستطع معها فكاكا. فظل يشعر بوجوده بين الشيطان الذي ينتظر للإمساك به وبين الخير الذي رأى فيه الإنقاذ والخلاص، وقد صارت الحياة اليهودية فـــي الـــشتات بالنسبة له صورة لهذه الحرب بين هذين الطرفين المتقابلين، أبدا، والمتـــصارعين أبدا.

---

(1) Isaiah Robinovich, Major Trands in Modern Hebrew Fiction, p. 47

في نهاية القرن التاسع عشر تعرف فايربرك، كأكثر كتاب عصره الشباب، إلى الأفكار القومية والاشتراكية آنئذ وبخاصة القومية العلمانية التي دعا إليها احد هاعام. في سن الواحدة والعشرين بدأ الكتابة متطلعا إلى الإلهام نحو وارشو واوديما مركزي الأدب العبري في ذلك الوقت وفي ثلاث سنوات كرس نفسه للأدب. أما في الرابعة فقد كتب القليل ومع ذلك فقد فتحت كتاباته التي هي ذكريات شخصية في أكثرها، اتجاها جديدا في الأدب العبري الحديث يختلف كثيرا عن التوجيهات العقلية التي اتصفت بها كتابات مندلي موخير سفاريم.

واعتاد فايربرك أن يسلم قصصه لاحد هاعام لينشرها في هاشيلوح وقصصه القصيرة تحفل بالصراع الأزلي داخل روح الفرد اليهودي باتجاه عالمين مختلفين بعد عصر الهسكالا، وكل عالم يضغط كثيرا على الشخصية اليهودية. وفايربرك في كتاباته أعلن عن تلك المأساة لجيل كامل من الشباب كانت حياتهم في الجيتو، على الرغم من ضيقها وكآبتها بغيضة وجذابة في نفس الوقت"[1]. وقد كان الصدام كبيرا بين التراث اليهودي وبين الثقافات الحديثة على ذلك الجيل وعلى أبطال قصص فايربرك. ولكن الصراع في أبطال فايربرك ليس عقليا فقط وإنما هو عاطفي عميق، وهو إذ يبحث عن الحل لا يبحث عن حل خاص به فقط بل هو دائما يبحث عن الإنقاذ لليهود كلهم. ولكن يبقى الحل في قصصه بعيدا وغير معروف، ويبقى الكاتب محيرا لا يقع على جواب.

توفي فايربرك قبل بلوغه الخامسة والعشرين لإصابته بالسل. وعلى الرغم من هدم نضجه الأدبي إلا أنه "نجح في خلق شهرة له بسبب قصصه المتميزة ومنها" في المساء" التي فيها وصف المشاكل الداخلية لليهودي الحديث"[2]، كما كتب عدة مقالات وروايات أشهرها לאן "إلى أين" وقد وصف " في رواياته التي كان متأثرا فيها باحد هاعام كفاح شباب يهود أوروبا الشرقية في نهاية القرن التاسع عشر"[3].

M. Waxmen, Op. Cit, Vol. 4, P.55 (1)

Kravitz, Op. Cit., P. 517 (2)

The New Standard., P. 670. (3)

ب- عنوان القصة "في المساء" (1887)[1]

"أجلب معك شمعة حين تعود"، أخبرني الرابي حين بدأت طريقي إلى البيت في وقت الغذاء، "- وقد حلّ الخريف، يوم أحد القراءة الثالثة للتوراة في سفر التكوين - "كل الأولاد الذين يدرسون التوراة سيأتون في المساء كذلك. ومن الآن فصاعدا على كل واحد من تلاميذ الصف أن يأتي بشمعة كل أسبوع لينير مكانه عند المنضدة، وعليكم أيضا أن تجلبوا فانوسا أيضا، لينير طريقكم إلى البيت ليلا".

هذه الليلة سأبدأ الدراسة مساء، فكرت بذلك إذ كنت في طريقي إلى البيت للغذاء، يا للأخبار العظيمة - حال وصولي إلى البيت سأخبر أمي بأني كبير الآن. وسأخبر كذلك أختي بريندل وساركا بافي أصبحت أكبر من أن ألعب معهما وبلعبهما بعد الآن. كم هو رائع الشعور بأنك كبير. فقط لسنة خلت، أتذكر كانوا يعدونني طفلا، "حفني صغير جدا"، كل الأطفال قالوا حينئذ، "سوف لن يدرس في المساء". ومساعد الرابي اضطر لأن يحمله إلى البيت على كتفيه قائلا لأمي: "حفني ما زال صغيرا جدا ولا يستطيع أن يخوض بنفسه في الأوحال"، صغير جدا، صغير جدا"، كنت أسمع هذه الكلمات دائما، وكم كنت أتشوق لأن أكون كبيرا وأن أدرس التوراة وأقضي الأمسيات في الحدر، أمي كذلك أرادتني أن أكبر." إلى متى يستمر هذا"؟.. سمعتها مرة تسأل الرابي. "السنوات تطير بسرعة كالظلال هل نتركه لينمو بشكل همجي كراعي أو مربي الخنازير؟ "أجاب الرابي.

---

(1) القصة منشورة مترجمة إلى الإنكليزية في:

Rebprt Alter, Op. Cit., PP. 68 - 84.

"حفني ما زال صغيرا جدا، وغير مستعد بعد لدراسة التوراة"، أما الآن . . . الآن سأدرسها، وفي المساء أيضا! كم هو رائع وعظيم هذا الشعور! عدت إلى الحدر!

كان الوحل في الشوارع يبدو وكأنه بارتفاع العنق. وتحت سماء معتمة كانت الريح ترمي بكثافة قطرات مطر دقيقة تضرب بشدة الماشين الذين كانوا يسيرون منحنين تحت ثقل أسمال معاطفهم الممزقة التي تشبعت بالمطر والقذارة، والأحذية الطويلة كانت تكافح لتتحرر من الوحل المتماسك بستارة موجعة من الكآبة، ظل القلق بعض كل وجه يائس مع أن الشيء الذي شعر به الجميع لم يكن سعادة ولا حزنا ولكن الرغبة الوحيدة التي فكروا فيها هي اجتياز الوحل بسرعة إلى أمان بيت منخفض رطب ومظلم.

أنا، حفني، أحببت أن أقف على دكة قرب نافذة الحدر في مثل هذه الأوقات وانظر خارجا، أحببت أن أراقب الرذاذ وآثار البثور التي تتشكل على سطح البرك حين يسقط المطر عليها. أحببت أن أنظر وجوه الناس الحزينة، وهم يبذلون جهدهم مع أحجار الطريق وألواح الخشب المنشورة ليجدوا ممرا لأقدامهم، متصادمين مع بعضهم حين يلتقون، يتشبثون ببعض ويفقدون توازنهم حتى يسقط أحدهم أو كلاهما، وحل وقذر، شخوص في الظل، بيوت تشبه القبور، حجارة رطبة، قطع من الزجاج المكسور، ثلج ومطر. . . كلها محفورة على قلبي بيد متجهمة مروعة، وقفت ثابتا احد امامي . لم يكن هناك شيء أردته، ولا شيء شعرت به، ولا شيء مهم في كل العالم.

عند الغسق، السير في الطريق أصبح أسرع قليلا، بعض الأطفال كانوا يواكبون إلى البيت من الحدر، رجال انطلقوا لصلاة بعد الظهر والمساء، نساء خرجن لشراء النفط وبعض التجهيزات. هنا وهناك صاحبة محل شرعت في التوجه إلى البيت، مفاتيحها ورزم في يد، ودلو من الفحم المحترق في اليد الأخرى. ضباب

كثيف ملأ الهواء، وكانت تظلم أكثر وكل ما استطعت أن أخرج به من خلال النافذة كان ظلالا تتحرك في الضباب، ذهب الرابي للصلاة وزوجة الرابي كانت خارجة لشراء النفط والتحدث مع صديقاتها، مساعد والرابي كانوا يأخذون الأطفال الصغار إلى البيوت، واشتد الظلام في الخارج وتحول إلى هم مرعب، اختفت الظلال، حولت وجهي عن النافذة وواجهت الغرفة التي كانت مظلمة وساكنة، وقف الأولاد في دائرة وتجمعوا إلى بعضهم، زحف لحمي ووقف شعري، خفت أن أبقى بجانب النافذة وحيدا فالتحقت بدائرة الأطفال.

وقف أحدهم في المركز وتحدث بصوت منخفض كئيب عن شاب استيقظ في منتصف الليل ليجد نفسه نائما في المعبد الكبير، لهب النار الخالدة المشتعل فوق المقرأ[1] وضع المبنى في راحة باهتة، وفجأة امتلأ المعبد بشعاع وهاج مرتفع يسمع من بعيد، واقترب أكثر. . . الله يا رب الجنود! وامتلأ المبنى بالأشباح من النهاية إلى النهاية . . . وقفوا بأكفانهم البيضاء يتأرجحون إلى الأمام والخلف في صلواتهم . . . صعدوا إلى الصندوق المقدس[2]، أخرجوا لفائف التوراة، ونادى القارئ: "ليتقدم الكاهن للبركة الأولى!" وتقدم إلى التوراة رجل ميت ملفوف بشال الصلاة، وتلا البركة، "ليتقدم لاوي للبركة الثانية!"

نادى القارئ، وتقدم شبح ثان إلى التوراة، "ليتقدم أحد المتعبدين للبركة الثالثة!"نادى القارئ،" ليتقدم أحد المتعبدين للبركة الرابعة!". وبعد كل البركات السبع قيل: "ليتقدم السائس زراخ، ابن رب كرونيم، للمفتير Maftir[3]. فتمدد الشاب على مصطبة كأنه كلب، مسعوقا لا يستطيع الحركة أو حتى النظرة ونادى القارئ ثانية: ليتقدم السائس زراخ، ابن رب كرونيم، للمفتير!"وأخفى الشاب وجهه في يديه ولكن الصوت نادى مرة أخرى: "ليتقدم السائس زراخ، ابن رب كرونيم، للمفتير!"وأغشي

(1) منضدة لقراءة الكتاب المقدس في المعبد.

(2) الصندوق الذي يحفظ فيه الكتاب المقدس في المعبد.

(3) المفتير מפטיר آخر شخص يدعي للتوراة، وعندها يقوم بتنزيل جزء من أسفار الأنبياء، وبه تختتم الطقوس.

عليه ميتا. . . وكان هناك شبحان يقفان عليه. . . فحملاه إلى المنضدة وأوقفاه أمام التوراة"، قبل البركة على التوراة!" ارعد القارئ الشبح، فقال البركة، وقرأ الشبح القسم الأخير، ثم قرأ زراخ نفسه القسم من الأنبياء سوية مع كل الأشباح ثم تلا البركات في النهاية بينما كان الرجال الموتى يصرخون "أمين!".

وكانت الطقوس مستمرة عندما وصل قند لفت المعبد الكبير ليهيء لعبادة منتصف الليل، قرع الباب ثلاث مرات – وحالا أضاء النور الكبير، واختفى الأشباح، تاركين لهب النار الخالدة حارقة ثانية في الظلام المبنى المظلل، ورأى القند لفت الشاب في إغماءته على الأرض، والتي أفاق منها لوقت كاف ليخبر فيه بما حدث – ثم مات.

كان المتحدث متقنا في قصته، فقد وقف الأولاد مفتوحي الأفواه، مستعدين للإصغاء إلى ما لا نهاية، وفي خوفنا، ضيقنا الدائرة شيئا فشيئا، واتصلنا ببعض بقوة، جاهزين للدفاع عن كل واحد منا ضد الشبح أو الروح الذي ربما يأتي ليحمل أحدنا.

ولكن كانت هناك قصص أخرى، فقد بدأ أحد الأولاد قصة حول "اللصوص الاثني عشر"، ثم قاطعه آخر بقصته" ملك الأرواح (الشياطين)". ثم كثرت الابتكارات، وكل واحد منا يحاول أن يتغلب على جاره بواحدة يعرفها. . . حين فجأة، ظهرت زوجة الرابي وأشعلت النور. فطغت الغرفة بالنور فوقفنا نفرك عيوننا من مفاجأة النور واختفت مخاوفنا وتخيلاتنا ونسيت قصصنا وأفكارنا الطويلة. فوقفنا للحظة جامدين بلا حركة أو إرادة. عاد الرابي ومساعدوه إلى الحدر. وارتفع ضجيج جديد. فقد تفرق الأولاد وانتشروا في الغرفة، يتشاجرون أو يتحدثون، آخرون يحتفلون بقطعة من الخبز مع قليل من سمك الرنكة، الزبد، الجبن، شحم الدجاج، أو غير ذلك مما تبقى من الغذاء.

أخذ الرابي كرسيه في رأس المنضدة وقد أحاط به مساعداه وأمامه سوط جلدي. جلس الأطفال على مصطبات حول المنضدة. وصوت الرابي يختلط مع أصوات مساعديه وتلاميذه الضوضاء كانت مرعبة. واندفع السوط ليضرب طفلا فانفجر في البكاء. ولكنه لم يعد إلى المائدة وظلت يد الرابي ممتدة ووجهه يتلوى والغضب في عينيه. كان غاضبا جدا مع مساعديه، ومع زوجته، مع المنضدة، مع السوط. مع إرادة الرب لا نخلق مثل هذا العالم الرهيب المشاكس. وبسرعة كان هناك طفلان يبكيان، ثلاثة أطفال، أربعة أطفال، خمسة. . . لكن الرابي كان يصرخ وعلمنا التوراة على جانب من المنضدة بينما كان مساعداه يفعلون نفس الشيء على الجانب الآخر. كانت القراءة الثالثة من سفر التكوين انطلقت في نواح رهيب.

وكل كلمة كانت تقطر حزنا وخوفا من الرب: "أخرجك من أرضك، ومن أهلك. ومن بيت أبيك، إلى الأرض التي سوف أريك إياها. كم هو رهيب القيام الآن! فقد كانت الليلة مظلمة بشكل مخيف. مطر، ثلج، ووحل. والهواء كان باردا ورطبا، والريح العاصفة تنفذ من خلال ثقوب المعاطف. وفي البيت كانت الأم والأخوات، وربما كانت البطاطا مطبوخة هناك أيضا – ولكن حتى الرابي وسوطه بدا مازحا أكثر من أن يغامر بالخروج.

إحدى مجموعات الأطفال كانت قد صرفت من قبل الرابي وانسحبت إلى آخر المصطبة بينما تقدمت أخرى مكانها. وكان هناك مزيد من الضرب والصراخ وبكاء، والترتيلة الحزينة: "أخرجك من أرضك، ومن أهلك. ومن بيت أبيك، إلى الأرض التي سأريك إياها". وبدأت تنتهي النوبة فقد تعب الرابي، وبدأ مساعداه بالتثاؤب. بل أن بعض الأطفال وضعوا رؤوسهم على أذرعهم وراحوا في إغفاءة. زوجة الرابي جلست قرب الموقد ترفع جوربا. وكل الحدر كان مملوءا تعبا وإرهاقا. وكان الشيء الوحيد الذي أردناه بشدة هو السماح بأن نذهب إلى البيت

حالا. ونمت هذه الرغبة أكثر فأكثر، وأخذنا نعد الدقائق ونتفحص وجه الرابي لنتكهن من ملامحه إن كان ينوي أن يطلقنا إلى البيوت أم لا.

وفجأة قام من المنضدة مع مساعديه، فكان هناك تدافع فجائي وتدافع الأطفال خلف المنضدة متشاجرين ليكون كل واحد هو الأول في الانطلاق من المصطبة، وبرقت الأعين وأشرقت وشعرت قلوبنا بالحزن، وبحب متبادل وأخذ كل منا ينظر إلى الآخر بحب. فقد كنا محبوسين طول النهار معا تحت نظر الرابي المخيف، بينما الآن انتهى كل شيء وأصبحنا أحرارا في النهاية، وعلينا أن نودع بعضنا ونذهب كل في طريق. . . مساعدا الرابي قاما بمساعدة الأطفال في تزوير معاطفهم وربط شالاتهم حول حناجرهم، ثبتوا قبعاتهم وأرسلوهم في مجموعات إلى الشوارع التي عاشوا عليها، ألقى الرابي علينا نظرة ثم استند إلى المنضدة ولكن قوته السحرية كانت قد تكسرت. كان يستطيع الوقوف هناك كما يشاء بعينيه المثبتتين علينا – لكن السحر ذهب منهما، وتعب شديد أخذ مكانه، ووجهه الغارق الذي حوله الآن نحو زوجته يعلن أنه في لحظة سوف يهرش نفسه، أمام وخلف، وهمس بإعياء: " ثيبا دعيني أتناول عشائي، أنا متعب، أحتاج إلى النوم".

أوقدنا مصابيحنا واندفعنا بضوضاء إلى الخارج، مندفعين بنشاط الفتوة الذي احتاج إلى انطلاق بعد سجن ظلام يوم طويل. وقلوبنا الصبية غنت لحظة حياة، ناسين الحذر والرابي بصرخاته، وتحذيراته بنار جهنم وملاك الموت. كانت مظلمة جدا والبرد يقطع حتى العظام ولكن كنا نتحدث بسعادة وندفع بعضنا بلهو من الطريق إلى الوحل.

بدأنا نقل، وفي كل دقيقة كان يغادرنا صبي آخر بهتاف عال ويختفي في منزله. وانتهى المرح وذهب واختفى ضحكنا. وتركت وحدي في الطريق. كانت الريح تئن خلال الظلام الثابت. وخطوط نور زحفت من النوافذ الواطئة لتلقي نظرة حزينة على الشارع الميت. فانوسي لم يضيء سوى قدم مربع حولي وبذلك جعل

الظلام يبدو أكثر كثافة. ولكني أنا حفني أخذت طريقي في الليل الميت في هذا العالم المليء بالأشباح والغجر. . . كنت وحدي. . . ولكني سأكون شجاعا! مشيت بخطوات كبيرة. . . طريق ضيق واحد. . . خمسة منازل أخرى. . . أربعة. . . ثلاثة. . . وأمامي كان بيت أبي. . . وظهر نور في النافذة كم هو جميل أن تكون في الداخل حيث لا أشباح تخيفني. واندفعت إلى الداخل، فانوسي بيد بينما أغلقت الباب بالأخرى. وصرخت من القلب مساء الخير!" شاعرا بالرجل الناضج. أمي كانت تخيط على مقعد قرب الموقد الدافئ. ومصباح كيروسين يحترق أمامها على المنضدة. وبالمقعد قرب المنضدة علقت سلة استعملت مهدا كانت تحركها إلى الأمام، الخلف بقدمها بواسطة حبل. فقد كانت تنيم أخي الصغير ساندريل. أما أختي الكبرى بريندل فقد جلست جنبها على مصطبة خشبية تتمرن على إصلاح الجوارب. بينما كانت أختي الصغرى، ساركا، مضطجعة على فخذها، لقد كان وقت النوم ولم يكن هناك صوت في الغرفة، وشعرت أمي بالسعادة لرؤيتي. لم تقل كلمة ولكني أستطيع أن أقول من وجها أنها كانت تنتظرني بفارغ الصبر.

"هل أنت بخير، حفني؟ ماذا اتعلمت اليوم يا بني في الحدر؟ ولكن حفني، لا بد أنك جائع، ألست كذلك؟".

"نعم، ماما، أنا أموت من الجوع".

"تعال، دعني أعطك قطعة خبز مع شحم الدجاج".

"ولكن، ماماء أنا لا أحب شحم الدجاج".

"إذن خذ خبزك مع بعض الكشري".

"لا أريد الكشري".

هل تطلب طعام ملوك، أم هي مشاكل روحي؟ ثم أضافت بغضب: "هذا ما أحصل عليه بسبب تدليلك! هل تعتقد حقا بأنك ما زلت طفلاً؟".

"ولكن، ماما، إذا أخبرتني بقصة لطيفة فإنني سآكل خبزي مع شحم الدجاج".

نظرت أختي بريندل إلى أمي بعينين واسعتين كأنها تتوسل إليها بالموافقة.

وبضحكة لينة قالت أمي:

"حسنا إذن، سأخبرك قصة عن طفل سيء الحظ، وستعرف كم محظوظ أنت لأن لك رابي وحدر، وأب وأم، وشحم دجاج وكمثري، لأن ذلك الطفل الفقير. . ."

"ماما"، قاطعها، "أين بابا"؟

"أبوك؟" سألت بتنهيدة" أبوك ذهب إلى المعرض. . . وفي مثل هذه الليلة المطيرة! لكن ربما يحصل على شيء هناك".

"لكن، ماما"، قلت بعد لحظة صمت، "أخبرينا، أخبرينا بالقصة"!

نظرت أمي إلى أخي النائم ساندريل، ثم ضغطت أختي ساركا إلى صدرها وبدأت: . . ." أما القصة التي روتها الأم فتدور حول طفل يهودي صغير يخطفه أحد الكوييم[1] ليتبناه بعد قتل أبيه وتشريد بقية أهله، والصراع بين الروح اليهودية في الصبي وبين الشيطان المتمثل بالرجل الذي اختطفه، وهو صراع أزلي كما تصوره القصة، هو محور القصة.

---

(1) الكوييم: الاغيار أي غير اليهود.

جـ- تحليل القصة:

على الرغم من صغر سن فايربرك وموته المبكر قبل بلوغه الخامسة والعشرين فقد كان المتكلم بلسان جيله من كتاب العبرية الروس. فقد كان الصراع داخل جيله شديدا بين عالمين: عالم اليهودية القديم، وعالم أوروبي حديث لا ينتمون إليه.

وإذا كان الصراع عند مندلي وبيرتس اجتماعيا، فإنه عند فايربرك روحي نفسي، فالقصة التي داخل قصته "في المساء" تدور حول صبي يهودي تمزق بين عالمين: عالم الاغيار بمظاهره المختلفة وعالم والده اليهودي المتمثل بخشية الرب.

وإلى جانب ذلك تصير القصة جانبا من الحياة اليهودية في مدينة روسية صغيرة، فالطفل الصغير لم يعد صغيرا الآن إذ طلب منه الرابي أن يأتي معه بشمعة لأنه سيلتحق بالحدر ليدرس التوراة مساء وسيعود إلى منزله معتمدا على نفسه. وسعادة الطفل بهذا التطور العمري والتقدم الروحي باتجاه تعلم التمراة عظيمة جدا.

ويختار الكاتب ليلة خريفية كئيبة ليصور لنا ما يجري في الشارع الذي هو بطبيعة الحال في حارة يهودية، فالوحل يغطي الشوارع "ويبدو كأنه بارتفاع العنق، وتحت السماء المعتمة كانت الريح ترمي بكثافة قطرات مطر دقيقة تضرب بشدة الماشين"، الذين هم من اليهود طبعا. وهم مثقلون بمعاطفهم الممزقة القذرة، وقد غطى وجوههم اليائسة قلق عميق. ولم يشعروا بشيء آخر، ولم تكن لهم رغبة بشيء سوى اجتياز هذا الطريق الموحل والوصول بسرعة إلى دار الأمان ولو كان في بيت خفيف رطب مظلم.

وكأن الكاتب بهذه الصورة المحدودة لهذا الطريق القذر الذي يجتازه اليهود إلى دورهم إنما أراد به عالم الأغيار الموحل القذر الذي يعيش فيه اليهود وهم

يودون الخلاص منه والوصول إلى بيتهم الذي يعيشون فيه بالدفء والأمان، وهو البيت الذي ظلوا يحلمون به قرونا طويلة.

وبرودة الجو وكآبته كبرودة عالم الأغيار والكآبة التي يعيشها اليهود بينهم والملجأ والدفء الوحيد الذي يجده الطفل هو عند أمه بعد اجتياز الشوارع المظلمة الموحلة الكئيبة.

وفايربرك في قصته يصور الواقع الاقتصادي السيء لليهود في روسيا فأزقة الحارة اليهودية ضيقة ومظلمة ورهيبة وموحلة، وبيوتهم رطبة تشبه القبور، ووجوه الناس حزينة في ذهابهم وإيابهم، وطعامهم الوحيد الذي لا بديل عنه هو الخبز وشحم الدجاج.

أما الحدر فعلى الرغم من أن الرابي يعلم فيه التوراة إلا أنه كان غاضبا جدا، ليس على الأطفال فقط لأنهم يثيرونه بضجيجهم فيضربهم بالسوط، ولكنه كان غاضبا جدا مع مساعديه وزوجته"، مع المنضدة والسوط، مع إرادة الرب لأنه خلق مثل هذا العالم الرهيب المشاكس".

أما كيف كانت تعيش العائلة اليهودية، فقد صورها الكاتب بعودة الطفل إلى بيته فالأم "كانت تخيط على مقعد قرب الموقد الدافئ، ومصباح كيروسين يحترق أمامها على المنضدة، وبالمقعد قرب المنضدة علقت سلة استعملت مهدا كانت تحركها إلى الأمام والخلف يقدمها بواسطة حبل، فقد كانت تنيم أخي الصغير ساندريل، أما أختي الكبرى بريندل فقد جلست جنبها على مصطبة خشبية تتمرن على إصلاح الجوارب، بينما كانت أختي الصغرى ساركا مضطجعة على فخذها. لقد كان وقت النوم. ولم يكن هناك صوت في الغرفة. . .".

أما الأب اليهودي فما زال على الرغم من رداءة الطقس، خارج الدار يحاول أن يكسب شيئا.

2- شموئيل يوسف عجنون עגנון

أ- حياته (1888 – 1970) Samuel Joseph Agnon

ولد عجنون في 1888/8/8 في بوشاس، إحدى مدن غاليسيا، لعائلة دينية تقليدية ورعة[1] تركت أثرها فيه، فظل وفيا لتقاليده الدينية ورموزها الطقسية. كما غرست فيه التعلق بالتاريخ اليهودي والشريعة وحب فلسطين. هاجر إلى فلسطين عام 1907[2] وغادرها في 1913 حيث سكن في ألمانيا إلى أن عاد إلى فلسطين عام 1924 ليستقر نهائيا في القدس[3].

وعجنون صهيوني منذ صغره. وكان نشيطا في عمله السياسي، إذ عين سكرتيرا لحركة أحباء صهيون في حيفا[4].

عمل عجنون في الفترة الأولى من إقامته في فلسطين سكرتيرا لمحكمة الصلح العبرية الأولى، وقد أمده ذلك بكثير من المادة القصصية وعجنون "يفتخر كثيرا بهذه الفترة. . . كما حكى الكثير عن تلك الأيام"[5]، ولعل هذه الخبرة التي اكتسبها عجنون من طبيعة هذا العمل تذكرنا بتأثير مهنة القاص العربي توفيق الحكيم في أيام عمله الأولى حيث كان نائبا في أرياف مصر على كثير من إنتاجه الأدبي.

---

(1) Natheniel Kravitz, Op. Cit., P. 520

(2) Leon Yudkin, Escape into Siege, London, 1974, P. 39.

(3) רמאל פטאי וצבי וולמוט, מבחר הסופר הארץ ישראלי, ירושלים, 1956, 199. מנחם מנצור, מקראה של הספרות העברית, I, 246.

وجاء في: Isaiah Rabinovich, Op. Cit., P. 259 أنه سافر إلى فلسطين في 1913، ثم غادر في 1919 حيث ذهب إلى ألمانيا، وفي 1922 عاد إلى فلسطين حيث استقر فيها نهائيا.

(4) د. عبد الوهاب المسيري، موسوعة المفاهيم والمصطلحات الصهيونية، ص 270.

(5) د. رشاد الشامي، لمحات من الأدب العبري الحديث، ص 57.

وقد اشتهر عجنون منذ أن أصدر روايته الأولى עגונות[1] (مهجورات) عام 1908، وعرف مع توالي ظهور قصصه ورواياته، بأنه خير من صوّر الطوائف اليهودية وحياتهم[2] في أوروبا الشرقية، وبخاصة في غاليسيا، ودرس النفسية اليهودية، وخرج إلى أن أهم ما يحرك الإنسان اليهودي ويملأ عالمه هو ثلاثة أشياء، إلهه والإيمان والثقة به، والتوراة وحبها والتمسك بها، وأرض (إسرائيل) والشوق والحنين إليها[3].والرغبة في استردادها. وقد "جسد عجنون هذه الفكرة في أعماله ودعا إليها وكان من المطالبين بالاحتفاظ بالأرض العربية المحتلة بعد عام 1967[4].

كما تناول عجنون في أدبه الاستيطان القديم في فلسطين، والهجرة الثانية والقدس تحت حكم الانتداب. وعكس الفكر الصهيوني في كثير من رواياته وقصصه[5].

وأدب عجنون أدب رمزي ويتفق كل الناقدين على ذلك، أما أسلوبه فصعب وقد اختلف دارسو أدبه على المصادر الثقافية التي أثرت في أسلوبه، فذهب بعضهم إلى أنه تأثر بكافكا، إلا أن عجنون نفسه أنكر ذلك وأشار إلى "أنه لم يقرأ لكافكا إلا كتابا واحدا"[6]، وذهب آخرون إلى أن أسلوب عجنون الغريب إنما هو مزيج توصل إليه من المصادر المدراشية والحسيدية الريانية مع لمسة عصرية، أضفاها عليه تأثر بها من "تقاليد الأدب الاسكندنافي والنمسوي والمجرى"[7].

---

(1) ونسبة إلى هذه الرواية سمي عجنون، اما اسمه الحقيقي فهو تشاكيس.

انظر: דב קמחי, מסות קטנות, 64.

(2)רמאל פטאי וצבי וולמוט, מבחר הסופר הארץ ישראלי, 1, 199.

(3) M. Waxman, Op. Cit., 4. 179

(4) د. رشاد الشامي، لمحات من الأدب العبري الحديث، ص 59

(5) أنظر على سبيل المثال: عبد الوهاب وهب الله، م. س. ذ. ص 118 وما بعدها.

(6) د. رشاد الشامي، لمحات من الأدب العبري الحديث، ص 58.

(7) د. عبد الرحمن عوف، م. س. ذ، ص 115.

في عامي 1934 و 1950 حصل على جائزة بياليك عن روايتيه (في عمق البحار) בלב ימים و (ضيف جاء للمبيت) אורח נטה ללון.

وفي عام 1954 نال جائزة (إسرائيل) للأدب. ومنحته الجامعة العبرية 1958 دكتوراة فخرية، كما حصل على جائزة (إسرائيل) للأدب للمرة الثانية في العام نفسه.

وفي عام 1966 منح جائزة نوبل للآداب مناصفة مع الشاعرة اليهودية نيللي زاكس وفي عام 1968 وبمناسبة بلوغه سن الثمانين خصصت له صحيفة هارتس عددا خاصا بثقافته وأدبه ونشر دراسات عنه. في بداية تموز 1969 أصيب عجنون بشلل أسكته عن الكلام ومنعه من الحركة[1]، إلى أن توفي عام 1970.

ب- عنوان القصة "مع بدء اليوم"[2] עם כניסת היום

بعد أن دمر العدو منزلي أخذت ابنتي الصغيرة على ذراعي وهربت بها إلى المدينة وإذ تملكني الرعب هربت بسرعة جنونية ليلا ونهارا حتى وصلت إلى فناء الكنيس[3] الكبير قبل ساعة من حلول الظلام عشية عيد يوم الغفران. ودعتنا التلال والجبال التي رافقتنا، ودخلنا، الطفلة وأنا، الفناء. من الأعماق ارتفع الكنيس الكبير، وإلى يساره بيت الدراسة القديم ومقابله بالضبط بيت الدراسة الجديد.

(1) صحيفة هارتس 1970/3/18، ترجمة مركز الدراسات الفلسطينية، القسم العبري، بغداد.

(2) ويراد باليوم يوم الغفران יום כפור وهو من أهم الأعياد اليهودية، إذ يعتبر أقدس يوم في السنة. ويقع في العاشر من تشرين، ويبدأ الاحتفال به قبل غروب شمس اليوم الذي يسبقه، ويستمر إلى ما بعد غروب اليوم العاشر. ويصوم خلاله اليهود ليلا ونهارا ولا يقومون بأي شيء سوى العبادة وقراءة الصلوات والقصة منشورة في כל ספוריו של שמואל יוסף עגנון, כרך ז', עד הנה, הוצאת שוקן, ירושלים ותל־אביב, 1974, עמ' קעא- קעז. ومنشورة أيضا بالانجليزية بترجمة دافيد سي. سيجال David S. Segal في: Robort Alter, Op. Cit., PP. 218 - 224.

(3) المعبد اليهودي בית הכנסת.

هذا كان بيت الصلاة وهذان بيتا التوراة، التي لم تفارق عيني طيلة حياتي وإذا حدث أن نسيتها أثناء النهار فإنها ستثير نفسها وتأتي إلي ليلا في أحلامي، حتى في ساعات يقظتي. الآن وقد حطم العدو منزلي، لجأت أنا وابنتي الصغيرة إلى هذه الأماكن، التي يبدو أن طفلتي تعرفت عليها لكثرة ما سمعت عنها.

سكون واريجُ سلامٍ غريب غمر الفناء. فقد أنهى الشعب صلاة العصر، وذهبوا إلى بيوتهم، وكانوا جالسين استعدادا للوجبة الأخيرة قبل الصوم، ليهيئوا أنفسهم للغد، علّهم يحصلون على بعض القوة والصحة الكافية التي تمكنهم من العودة إلى التوبة.

وهبّ نسيم بارد على الفناء، عانق بقايا الحرارة على الجدران السميكة، وارتفع بشكل حلزوني ضباب ساحر من النوع الذي يسميه الأطفال نفس الملائكة.

حررت عقلي من كل ذلك الذي فعله العدو بنا وفكرت مليا بيوم الغفران الذي ما زال يقترب، إن الاحتفال المقدس ضم الحب والألفة، الرحمة والصلاة، يوم يكون فيه ابتهال الرجال أغلى، وأكثر قبولا من كل الأوقات. وإن عينوا شخصا لقراءة الصلاة يستحق أن يقف أمام التابوت(1)، فلان الأجيال الجديد. شهدت هبوطا في مبعوثي الطائفة الذين يعرفون الصلاة، أما المرتلون الذين يبجّلون حناجرهم باهتزازهم أثناء الغناء، ولكن يُذهلون قلوبهم، فقد كثروا.

أما أنا، فقد احتجت إلى القوة – وكذلك ابنتي الصغيرة، الطفلة التي قُطِعت عن بيتها.

نظرت إليها، إلى ابنتي الصغيرة واقفة مرتعشة بجانب شمعة الذكرى في الفناء وهي تدفئ يديها فوق لهيب النار. والقلق ينمو ويزداد في عيني، إذ نظرتْ إليّ طفلةٌ خائفةٌ مذعورة، تجد أباها واقفا خلفها مُدركة أن أفكاره مشوشة وأن قلبه ذليل.

---

(1) يراد به التابوت عهد الرب، الصندوق الذي تحفظ فيه لفائف التوراة ويفتح بابه حين يراد القراءة في الكتاب.

أمسكتُ يدها بين يديّ وقلت، الأناس الطيبون سوف يأتون ويعطونني وشاحا للصلاة مزيناً بالفضة يشبه تماما ذلك الذي مزّقه العدو. أنت تذكرين ذلك الوشاح الجميل الذي كنت أنشره على رأسك عندما كان الكهنة يقومون ليباركوا الشعب. سوف يعطونني كذلك كتاب صلاة كبير مليء بالصلوات، وسألف نفسي بوشاح الصلاة وآخذ الكتاب وأصلي لله، الذي أنقذنا من العدو الذي أراد أن يدمرنا.

"وماذا سيجلبون لك، ابنتي الغالية؟ أنت، حبيبتي، سيأتون لك بكتاب صلاة صغير مليء بالحروف، مليء بكل حروف الالفباء وعلامات الحركات، أيضا. والآن يا ابنتي الغالية، خبريني، ألف مع بيت ان جاءا سويّةً بقامص[1] تحت الالف – كيف تنطقينها؟

"آب"، أجابت ابنتي.

"وماذا تعني؟" سألتُ.

"أب"، أجابت ابنتي، "مثلك يا أبتي".

" حسن جدا، الف تحتها قامص وبيت بدون نقطة في داخلها تكون آب".

والآن، يا ابنتي" واصلت،". أي اب أكبر كل الآباء؟ ابونا في السموات الذي هو أبي وأبوك وأب العالم كله. أنت ترين، يا ابنتي، حرفان يقفان هناك في كتاب الصلاة كما لو كانا وحدهما، ثم اجتمعا، ويا للعجب، انظري، إذا بهما آب. وليس هذان الحرفان فقط بل كل الحروف، كلها تتصل ببعضها لتؤلف كلمات وكلمات فتكون الصلوات، والصلوات ترتفع إلى أمام أبينا في السماوات الذي يصغي جيدا لكل ذاك الذي نصليه، فقط إذا تشبثت قلوبنا بالنور العلوي كما يتشبث اللهيب بالشمعة".

---

(1) القامص، صوت علّة طويل ينطق كالألف (آ) عاده وكـ(او) في مواضع.

وفي نفس اللحظة التي كنت واقفا هناك أتكلم عن قوة الحروف، هب نسيم خلال فناء الكنيس ودفع بشمعة الذكرى باتجاه ابنتي فأمسكت النار بثيابها. خلعتُ الرداء الملتهب، وأبقيت الطفلة عارية، لأن ما كانت تلبسه كان كل ما تبقى من ملابسها الجميلة، فقد هربنا مذعورين، والدمار في أعقابنا، ولم نأخذ معنا شيئا، الآن وقد أحرقت النار ثوبها فليس عندي ما أغطي به ابنتي.

تلفت نحو هذا الاتجاه وذاك، مفتشا عن أي شيء تلبسه ابنتي فتشت فلم أجد شيئا، وحيثما وجهت عيني، وجدت فراغا، سأذهب إلى زاوية المخزن، قلت لنفسي، حيث تحفظ فيه ممزقات الكتب المقدسة، لعلي هناك أجد شيئا، في كثير من المرات عندما كنت طفلا، كنت أفتش فيه وأجد كل أنواع الأشياء أحيانا آخر الشيء وأحيانا بزاويته أو وسطه. أما الآن فالتفت هناك ولم أجد شيئا أغطي به طفلتي الصغيرة، لا تعجب لأني لم أجدْ شيئا. عندما كانت تُقرأ الكتب، كانت تؤجر، أما الآن فإن الكتب لا تقرأ، فهي لا تؤجر.

وقفت هناك قلقا مذهولا ما الذي أستطيع عمله لأجل ابنتي، وبأي شيء أستطيع أن أغطي عريها؟ كان الليل يقترب ومعه برودته، ولم يكن معي رداء، أو أي شيء ألف به ابنتي. تذكرت بيت الرابي النتر، الذي ذهب إلى (أرض إسرائيل)، سأذهب إلى أولاده وبناته، قررت، وأسألهم كساء. تركت ابنتي كما كانت، وتوجهت نحو أسرة رابي النتر.

كم هو ممتع السير بدون أن تكون ملاحقا، فالأرض خفيفة ومريحة ولا تحتوي تحت قدميك، ولا السماء تقذف أشواكا في عينيك، ولكني ركضت بدلا من السير، لأنه وان لم يكن هناك رجل يلاحقني، فإن الوقت غير كاف، فالشمس على وشك أن تغيب وساعة الاجتماع لصلاة المساء قريبة. أسرعت لئلا يكون أعضاء أسرة رابي النتر يتهيأون لمغادرة المنزل إلى بيت الصلاة.

شيء مريح أن يتذكر الإنسان منزل صديق عزيز في زمن المحنة، رابي التر، عليه السلام هو الذيْ ختنني، وعهدٌ من الحب ربطنا معا. وطول الوقت الذي كان يعيش فيه رابي التر في المنزل كنت زائرا مواضبا، وكنت أكثر من ذلك في بواكير الأيام حين كنت زميل صف لحفيده، جاد. منزل رابي التر كان صغيرا، صغيرا جدا، بحيث يعجب الإنسان كيف يستطيع رجل كبير مثله أن يعيش فيه. ولكن رابي التر كان حكيما وجعل نفسه صغيرا إلى درجة بدا المنزل فيها كبيرا.

للمنزل، وقد بني على إحدى التلال المنخفضة المحيطة بالكنيس الكبير، رصيف جصّي بارز. وكانت عند أبي التر، عليه السلام، عادة الجلوس على ذلك الرصيف وغليونه الطويل في فمه، ليرسل أطواقا من الدخان تنزلق في الهواء. وفي كثير من المرات كنت أقف منتظرا أن ينطفئ الغليون فأستطيع أن أذهب وآتيه بنار. جدي، عليه السّلام، أعطى رابي التر ذلك الغليون في حفل ختامي. "جدك يعرف الغلايين جيدا : أخبرني رابي التر مرة"، "ويعرف كيف يختار بالضبط الغليون المناسب لكل فم".

كان رابي التر يضرب لحيته حين يتكلم، كأي شخص يدرك جيدا استحقاقه لمثل ذلك الغليون، ومع ذلك فقد كان رجلا متواضعا.

وظهر تواضعه مرة في إحدى الجمع عصرا وقبل مغيب الشمس. حين أطفأ الغليون والسبت كان يقترب، قال: "جدك لم يكن أبدا يضطر لإطفاء غليونه، فهو يعرف كيف يدخن أكثر أو أقل حسب ما يوجب الوقت".

حسن، عندئذ، دخلت منزل رابي التر ووجدت ابنته، مع مجموعة صغيرة من الرجال والنساء المسنين، جالسين قرب نافذة بينما رجل عجوز له وجه يشبه الكمثري المتجعدة. واقف يقرأ لهم رسالة، كلهم كانوا يصغون إليه بانتباه، ويمسحون عيونهم ولأن سنين كثيرة مرت فقد حسبتُ ابنة رابي التر، خطأً، أمها، ماذا يجري؟ سألت نفسي. عشية يوم الغفران يهبط الظلام، وهؤلاء الناس لم يشعلوا

شموع الذكرى. وأية نوع من الرسائل هذه؟ إن كانت من رابي التر فهو قد مات، لعلها من حفيده، صديقي جاد، الذي تردد على بيت الدراسة مبكرا ومتأخرا وفي أحد الأيام غادر مبكرًا ولم يعد.

يقال إن مرضعته رأته، قبل ليلتين من اختفائه، في حلم، وهو يزيل ريش طائر خاص من على رأسه، ريش يصرخ "أ، بي، سي، ري!" طوت ابنة رابي التر الرسالة ووضعتها بين المرآة والجدار. وجهها، إذ اختلستُ النظر في المرآة، كان وجه امرأة مسنة تحمل عبء سنينه. وبجانب وجهها ظهر وجهي، اخضر كأنه جرح لم يكوّن قشرته.

حولت بنظري من المرأة ونظرت إلى بقية الأشخاص المسنين في منزل الرابي التر وحاولت أن أقول شيئا لهم. ولكن شفتي كانتا ترتجفان باتجاه بعضهما كما يحصل حين يريد رجل أن يتكلم ولكن، يرى شيئا غريبا، فيحيطه الخوف.

لاحظ أحد الرجال المسنين حالة الرعب التي أنا فيها. نافرا باصبعه نظارته، قال، "أنت تنظر إلى ملابسنا الممزقة. يكفي مخلوقات مثلنا أنه ما زال يوجد لحم على عظامنا.

سمع بقية الرجال والنساء ذلك وهزوا رؤوسهم بالموافقة. عندما فعلوا ذلك ارتجف جلدهم. أمسكت نفسي، مشيت متراجعا وغادرت.

غادرت يائسا خالي اليدين – بلا ملابس وبلا أي شيء – وعدت إلى ابنتي. وجدتها واقفة في إحدى زوايا الفناء مدفوعة باتجاه الجدار التالي لمنصة التطهير التي يغسل عليها الموتى، كان شعرها مرسلا وملتفا حولها. كم هي عظيمة طيبتك، يا إلهي إذ وضعت حكمة في قلب طفلة صغيرة كهذه مكّنتها من أن تغطي نفسها بشعرها. ولكن كم هو كبير ذلك الحزن الذي غلفني في تلك اللحظة، بداية الاحتفال

المقدس الذي بهجته لا توازيها بهجة طوال السنة. أما الآن فلا توجد بهجة ولا علامة بهجة، فقط حزن وألم.

الدرجات الحجرية كانت تخرج صوتا تحت الأقدام المرتدية الأخفاف والجوارب الطويلة حين كان اليهود المرتدون وشاحات الصلاة وعبادات الطقوس يتدفقون إلى بيت الصلاة. بجسدي غطيت طفلتي الصغيرة، المرتجفة بسبب البرد، ومسحت شعرها. نظرت ثانية في المخزن الذي تحفظ فيه الصفحات الممزقة من الكتب المقدسة. الغرفة التي كنت في صباي أجد فيها، بين البقايا، أشياء عجيبة وغريبة. أتذكر أحد الأقوال ونصه تقريبا:" أحيانا تأخذ شكل امرأة مسنة وأحيانا شكل فتاة صغيرة. وعندما تأخذ شكل فتاة صغيرة، لا تتصور أن روحك صافية كفتاة صغيرة، ولكن ذلك إشارة إلى أنها تتوق بألم إلى الإمساك بصفاء طفولتها عندما كانت خالية من كل خطيئة. الأحمق يستبدل الشكل بالحاجة، أما الرجل الحكيم فيستبدل الحاجة بالإرادة"[1].

وأقبل رجل طويل بلحية حمراء، كان يلتقط من بين أسنانه آخر بقايا الوجبة الأخيرة دفع بطنه العريضة إلى الخارج ليفسح المجال لنفسه، ووقف هناك كرجل يعرف أن الله لن يهرب وأنه ليس هناك داع للعجلة.

حدق فينا لحظة، وأجرى عينيه علينا، ثم قال شيئا بمعنيين.

فاض غضبي إلى يدي، فأمسكته بلحيته وبدأت أجذب شعره بعنف ومن شدة الدهشة لم يتحرك، وكان عنده سبب جيد لأن يندهش أيضا - رجل صغير مثلي أرفع يدي ضد رجل قوي مثله. حتى أنا كنت مدهوشا. ولو أمسكني لما تركني أذهب سالما.

---

(1) يريد أن الرجل الأحمق يكتفي بالاستعاضة عن الحاجة بالصيغة أو الشكل، كهروب الرجل إلى طفولته البريئة من الذنوب. أما الرجل العاقل فيستعيض عن الحاجة بالإرا د ة والعزيمة للتغيير، ولا يكتفي التأمل الخيالي.

وأقبل طويل آخر، رجل ضخم، كان يتباهى بأنه أعز أصدقائي، تطلعت إليه، متأملا أن يأتي بيننا. أخذ نظارته، مسحها، ووضعها على أنفه. وتحول بياض عينيه إلى خضرة وتألقت نظارته كأنها آلة مقياس الرطوبة. وقف ينظر إلينا وكأننا شخصيتان في مسرحية لاهية.

رفعت صوتي وصرخت، "هبت نار وأحرقت ثوب ابنتي، وهي تقف هنا مرتجفة من البرد". هز رأسه باتجاهي ومرة ثانية مسح نظارته، وثانية تألقت كمقياس رطوبة وانطلق كزبد أخضر على ماء. وصحت مرة أخرى، "لا يكفي أن لا يعطيها أحد أية ملابس ولكن يجب أن يشتمونا، أيضا!" هز الرجل رأسه وأعاد كلماتي كما لو أنه كان مسرورا بها. عندما تكلم، نحى عينيه عني حتى لا يراني، وحتى يتصور أنه خلق القصة بنفسه، ولم يدم غضبي على عدوي، لشدة ما أمسكني من الغضب من ذلك الرجل، مع أنه كان يتفاخر بأنه صديقي، كان يعيد كل ذلك الذي أصابني كما لو كانت قصة من اختراعه.

بدأت ابنتي بالبكاء. "دعنا نهرب من هنا"، "ماذا تقولين؟" أسألك" ألا ترين أن الليل قد حل وأننا دخلنا في اليوم المقدس؟.وإذا كان علينا أن نهرب، فإلى أين نهرب وأين نختبئ؟"

أين نستطيع أن نختبئ؟

منزلنا صار حطاما، والعدو غطى كل الطرق. وإذا هربنا بمعجزة ما، هل يمكن أن نعتمد على معجزات؟ وهنا بيتا الدراسة والكنيس الكبير التي درست فيها التوراة وصليت فيها، وهنا الزاوية التي أخفوا فيها الكتب المقدسة التي مزقها الزمن. كطفل صغير فتشت هنا مرارا، وأجد كل أنواع الأشياء. أنا لا أدري لم في هذا اليوم بالذات، لم نجد شيئا، ولكني أذكر أني وجدت مرة شيئا مهما عن الحاجة والشكل والإرادة.

ليس بسبب فقط اليوم أنا أشرح لك الأمر بالتفصيل، وسترى أنها ليست رمزا ولكنها قضية بسيطة وصريحة.

ألقيت نظرة على طفلتي الصغيرة المرتجفة المجردة من أية قطعة صغيرة من الملابس، والليل كان باردا وأغاني طيور الشتاء تردد صداها الجبال. نظرت إلى ابنتي، حبيبة قلبي، كما ينظر أب إلى ابنته الصغيرة، وارتسمت ابتسامة حب على شفتي، ابتسامة كانت في وقتها تماما، لأنها جردتها من خوفها نهائيا، وقفت عندئذ مع ابنتي في الفناء المفتوح للكنيس الكبير وبيتي الدراسة، والتي كانت تثيرني طيلة أيام حياتي وتأتي إلي في أحلامي وهي الآن تقف أمامي، حقيقية تماما.

أبواب بيت الصلاة كانت مفتوحة، ومن كل هذه الثلاثة كان يصدر صوت قارئ الصلاة، أين يجب أن تنظر وإلى أين يجب أن نميل أذاننا؟

الذي يعطي العيون للرؤية ويعطي الآذان للسماع وجه عيني وأذني نحو بيت الدراسة القديم. بيت الدراسة كان مليئا باليهود، أبواب التابوت، والتابوت كان مليئا بلفائف التوراة القديمة، وبينها أومضت لفيفة جديدة غطت بكساء أحمر منقط بالفضة وتلك كانت اللقيضة التي كتبتها في ذكرى الأيام التي رحلت. وعلى اللفيفة علقت صحيفة فضية، حفرت عليها حروف، حروف مضيئة، ومع أني وقفت بعيدا فقد رأيت ماهيتها. ومد حبل سميك في أوب اللفيفة حتى لا تنزلق وتسقط.

ضعفت روحي في داخلي، ووقفت وصليت كهؤلاء المتشحين بوشاحات الصلاة والعباءات الطقسية، وحتى طفلتي الصغيرة التي غلبها النعاس، رددت في نومها كل صلاة بألحان حلوة كما لم تسمع أذن من قبل.

جـ- تحليل القصة

بدأ عجنون منذ الثلاثينات من هذا القرن بتجربة كتابة نوع من القصص التعبيرية المشابهة للأحلام تقدم صورا من الاعتراف بأزمته الروحية الخاصة.

وهذه القصة التي كتبت خلال تلك الفترة الخلاقة من تاريخه الأدبي اتخذت نفس هذا الشكل من القصص لتعكس علاقته كفنان، بعد الاضطهاد النازي لليهود (Holocaust) بالتراث التاريخي لليهود في أوروبا(1).

ومن الواضح، واستنادا إلى كتابات أخرى لعجنون، أنه جعل من الطفلة رمزا للروح، وقد أشار في نفس القصة إلى ذلك بشكل غير مباشر ولكن واضح من خلال ما وجده مكتوبا على ورقة عثر عليها في مخزن الكنيس مرة.

القصة تدور حول المحاولة اليائسة الأخيرة للعودة إلى الرب وإلى المصادر الروحية المتمثلة ببيت العبادة وبيتي الدراسة القديم والجديد. وقد اختار الكاتب اللحظات الأخيرة من اليوم الذي يسبق يوم الغفران الذي يعود فيه التائبون إلى الرب، وهنا أيضا يصور الصراع ضد الزمن العجل للعودة إلى الرب قبل فوات الأوان.

وهكذا فقد جعل الكاتب من أحداث الاضطهاد لليهود بعدا زمنيا لقصته وركز على هذا الاضطهاد أكثر من مرة، وهو أمر يحاول الأدب الصهيوني عامة الإشارة إليه والتذكير به بمختلف الأشكال والصور.

العدو دمر البيت اليهودي وسد منافذ الحياة..ومن استطاع الهرب والنجاة من الاضطهاد فقد نجا بجلده فقط وبما يغطي جسده أما ممتلكاته فقد دمرت أو سلبت. بل أن أذى العدو وصل إلى الطفلة البريئة – وهي ، ماديا، صورة الإنسانية

Robert Alter, Op. Cit, P. 215. (1)

الطاهرة النقية، أو الروح المجرد الصافية – التي لم تنج إلا بما عليها من ثوب سرعان ما احترق وأبقاها عارية.

كذلك أشار الكاتب إلى الملاحقة المستمرة لليهود وما في ذلك من تقييد وإعدام للحرية، حتى أنه يشعر في هذه المرة التي لم يكن يتبعه فيها أحد بالحرية و "أن الأرض خفيفة وأنها لا تحترق تحت قدميه".

وتأكيد الكاتب على أنه لا منقذ لليهود أو لا مهرب ولا ملجأ يمكن أن يلجأ إليه الراوي على الرغم من دعوة الطفلة الصغيرة إليه بالهروب. فإلى "أين نهرب، وأين نختفي، لأن المنزل في أوروبا دمره العدو، ولا وطن عنده غيره.

أما المسألة الأخرى التي أفاض فيها الكاتب فهي حال اليهود في الشتات وكيف أن الجيل الجديد، بابتعاده عن التراث اليهودي الروحي، لم يكن قادرا على قراءة التوراة بشكل جيد، وأن المرتلين كانوا يتصنعون إجادة مهمتهم بهز أجسامهم مع ترتيلهم، إلا أن العودة إلى الرب وإلى التراث الروحي اليهودي وما يثيره في اليهود من تاريخ أسطوري يربطهم بفلسطين هو الملجأ الوحيد الذي يجب أن يرجع إليه اليهود قبل أن يضيعوا في الأمم، وهو المكان الدافئ الوحيد في هذا الشتاء البارد المليء اضطهادا ودمارا.

كما اتخذ الكاتب إزالة جاد للريش المصوت بالحروف اللاتينية (A.B.C.D) (وان كان في حلم مرضعته) رمزا لنبذه الثقافات الأجنبية وبالتالي رفضه الاندماج وعدم التخلي عن قوميته اليهودية.

وأخيرا لا ينسى عجنون أن يضع للهجرة إلى فلسطين مكانا في قصته، فرحيل رابي النر إلى فلسطين (أرض اسرائيل) إنما هو تذكير بأحد الأهداف الصهيونية، وعودة إلى موضوع أساسي في أدب عجنون وهو الحث على الهجرة الصهيونية باتجاه فلسطين.

المبحث الثالث: الشعر

1- حاييم نحمان بياليك (1873 – 1934)

Hayyim Nahman Bialik

أ- حياته

ولد في قرية في مقاطعة فولينيا في روسيا [1]، لعائلة فقيرة كانت تعيل نفسها بصعوبة، وكان أصغر أبناء العائلة وثامنهم، فلم يرحب بمولده كثيراً[2] مما تركه يشعر بالوحدة في طفولته تشغله أحلامه وآماله. ومما زاد في شعوره بالوحدة موت أبيه وهو في السابعة من عمره[3]، مما دعا جده الى الإعتناء به وتربيته.

وقد ساعده ذلك ثقافياً إذ كان جده ورعا محباً للعلم فوجد بياليك عنده مرتعاً خصباً المتزود بالمعلم والمعرفة في تلك السن المبكرة [4]

وقد طبعت سنوات الفقر والعوز هذه فكر الشاعر ومخيلته ولم تفارقهما طيلة حياته، فصورة الأرملة ودموعها، وهي أمه، وصورة اليتيم في الطفولة، له ولأخوته، والحزن والجوع والوحدة كثيراً ما عبر عنهما الشاعر في أحسن قصائده، كما في (أغنيتي) שירתי كذلك أثرت الطبيعة الخلابة التي عاشها في طفولته في ضواحي قريته وأعطت شعره في وصف الطبيعة بعداً واضحاً.

وكان طفل من أطفال الجيمتو اليهودي الواسع في روسيا، فقد كرت طفولته بنفس المراحل التي يمر بها أطفال الجيتو فتعلم الأبجدية العبرية والمعارف الدينية

---

(1) Nathaneil Kravitz op. Cit., P.504.

(2) M. Waxman, Op. Cit., Vol. 4, P. 221.

(3) מנחם מנצור, מקראה של הספרות העברית, I, 93.

(4) د. نازك عبد الفتاح، أضواء على الأدب العبري الحديث، ص68

الاولى في الحِدِر[1]، ثم في المدرسة ثم في الأكاديمية (أليشيفا)[2] وإلى جانب ذلك درس العلوم العامة والآداب وبخاصة بعد هبوب رياح الهسكالاه على المجتمعات اليهودية، ورحيله الى أوروبا مركز النشاط الثقافي الثقافي أنئذ، ودرس فيها الألمانية والروسية مما ساعده في الإطلاع على الثقافات الأوروبية، وأدى الى ابتعاده نسبياً عن ثقافته الدينية الأولى، والتي ظل يحن اليها بعد ذلك كما هو واضح في قصيدته (أمام دولاب الكتب)לפני ארון הספרים . ومع ذلك فقد ربط بياليك نفسه بالوجود الثقافي اليهودي، "واعتبر المعاهد اليهودية التقليدية للتعليم منبعاً للحياة اليهودية ومصدراً رئيسياً للإلهام الثقافي والإستمرارية للأجيال التالية، وشعره يعكس إحتراماً كبيراً للتلميذ اليهودي التقليدي"[3]، وقلقاً كبيراً بسبب إهمال واختفاء التعليم اليهودي والتقليدي.

بعد إقامة قصيرة غادر أوروبا ولكنه عاد إليها في عام 1900 بعد أن عاش في أوكرانيا، عمل فيها مدرساً لثلاث سنوات، وأقام هناك الى عام 1921 حيث غادر الى روسيا.[4]

بدأ بايليك إنتاجه الأدبي مبكراً فمنذ كان في اليشيفا بدأ بكتابة الشعر والقصص. وحاول إستعمال اللغة العبرية القديمة لغرض إحيائها في شعره باعتبارها عماد الإحياء القومي اليهودي وأساس الثاقفة الروحية اليهودية.

ومنذ بدأ بياليك نشاطه الأدبي خصص كل ذاته المشعب اليهودي، فعبر عن حالة اليهود السيئة في الجيتو والإضطهاد الذي حل بهم في روسيا عام 1905، فنشر قصيدته (في مدينة القتلى) בעיר ההריגה. و(عن المذبحة) על השחיטה[5]،

---

(1) تقابل (الكتاب) عند المسلمين

(2) د.رشاد الشامي، لمحات في الأدب العبري الحديث، ص63

(3) The New Jewish Encyclopedia, P.53

(4) Encyclopedia of Zionism and Israel, P. 137

(5) د. عبد الرحمن علي عوف، م.س.ذ، ص 101

كما أنه ركز على فكرة البعث والإحياء القومي لليهود في شعره سواء صــراحة أو بشكل رمزي. مستعيناً بالأسطورة اليهودية والقصص التلمودية والتراثية ليربطهــا مع اليهود في مجتع الجيتو وضرورة خلقه ومن جديد. ولهذا كله فقد اعتبر بياليــك شاعر القومية اليهودية الأول وابا للأدب العبري الحديث وزعيماً روحياً الحركــة الصهيونية. وقد أوحت قصائده الى كثير من العمل الصهيوني بين يهــود فقــاموا بتنظيم مجموعات يهودية لحماية ممتلكات وحياة الطوائف اليهوديــة فــي أوروبــا الشرقية .

في عام 1924 استقر في فلسطين واستمر في نشاطه الثقافي والأدبي في سبيل أحياء اللغة الثقافية العبرية، وصار رئيساً اللغة العبرية.

في عام 1926 قام برحلة في الولايات المتحدة اتسمت بالنشاط الصهيوني، ثم مات في فينا حيث كان تحت العلاج الطبي.

أما بالنسبة لشكل قصيدته فإن بياليك لم يجدد كثيراً في شكل القصيدة العبريــة وفضل استخدام القافية والوزن التقليدي. الا أنه ابتدع الشعر القصصي وأكثر مــن استخدام الرمز والخرافة وهذا وسع حدود القصة العبرية[1] . وتتمثل الإنعكاســات الصهيونية في شعر بياليك من خلال موضوعات قصائده التي تتركز فــي فكــرة العودة الى الطبيعة وأرض فلسطين باعتبارها المركز الحقيقي الموجود اليهــودي. والدعوة الى الحمل من أجل الإنقاذ والخلاص من التيه الذي يعيشه اليهود خــارج الأرض التأريخية، ومحاولة بعثه القومية اليهودية والثقافية لروحية العبريــة مــن خلال التمسك بالتراث العبري القديم، ورفض الإندماج والذوبان فــي المجتمعــات والثقافات الغربية[2] . .

---

(1) المصدر السابق، ص102

(2) انظر تفصيل ذلك في: د. عبد الوهاب المسيري، اليهودية والصهيونية واسرائيل، ص 201

ب- عنوان القصيدة "موتى صحراء الأخيرين"[1] מתי מדבר האחרונים

قوموا، أيها التائبون في الصحراء، أخرجوا من القفر
فالطريق ما زال قاسياً، والحرب ما زالت شديدة،
كفاكم تجوالاً وطوافاً في الصحراء
وأمامكم ممتدة طريق عظيمة، واسعة.
فقط أربعين عاماً نتيه بين الجبال
وفي الرمل دفنا000 600 جثة[2]
لا تدعوا جيف المتخلفين تعيقنا
لأنهم بعبوديتهم ماتوا – لنعبر فوق الموتى
ليتعفنوا بخزيهم المضطجعون على صررهم
التي حملوها من مصر على أكتافهم
ويحلو لهم حلمهم، حلم كثير البصل، والثوم
قدور مليئة لحماً كثيراً وعظاماً
فاليوم أو غداً ستمزق رياح الشرق
مع النسر جثة آخر العبيد.
وستفرح الشمس حتى الإبتهاج لأنها ترسل
لأول مرة نوراً على وجه جيل شديد البأس
وعند صوت البوق يؤلّق هذا الجيل
وجهه لملاقاة الشمس وبهاء مجدها
قوموا إذن، أيها التائهون اتركوا الصحراء!

---

(1) القصيدة منشورة بالعبرية في: לתובר، תולות، ע "99; אהרן דוזן، אלף מלים ועוד דבבה، תל אביב 1969، ד" ، ע" 13-14

(2)هذا هو عدد المحدودين من بني اسرائيل الذين رحلوا مع موسى الى الصحراء كما ورد في سفر العدد: 46/1 (النص العبري).

ولكن لا يعلوا صوتكم، وسيروا بقوة وصمت
وحتى لا يهيج خطوكم الصحراءَ ونائميها–
ليسمع الرجل بقلبه صدى خطواته!
وبقلبه يسمع الرجل صوت الاله قائلاً؛
"اذهب فأنت اليوم عابراً الى أرض جديدة"
لا لا خبزا فاسداً، ولا منا ولا سلوى
طعامَ شقاءٍ ستأكل، ثمارَ كد اليدين
لا! لا خيمة عدم وعلّيّات سماء،
بيتاً آخر ستبني، وخيمةً أخرى تقيم!
لأنه، إضافة الى الصحراء تحت السماء،
فللرب أيضاً عالم كبير مترامي الأطراف.
وعدا عويل القفر، صمت المفازة–
تضج تحت شمسه أرض فاتنة.
وعلى قمة (نَبو)[1] مقابل الشمس الطالحة
مجد مهيب كوجه مسلاك الحرب،
يقف يهوشع بن نون[2] يصرخ بأعلى صوته،
على رأس جيشه القوى العظيم.
صوته يخرج كالسهم. ملئ قوة، شدة،
كلامه يتقد كاللهب، كالنار، وكذا الصحراء الرهيبة، الصحراء الفارغة،
تردد خلفه: "يا اسرائيل! قم وخذ الميراث"[3]

---

(1) نبو جبل في مؤاب حيث مات موسى فيه.
(2) يهوشع بن نون هو الذي قاد بني اسرائيل، بعد موت موسى، واحتل بهم فلسطين(أرض كنعان)
(3) إشارة الى حديث الرب الى موسى وقومه في صحراء مؤآب قبل غزو الإسرائيليين أرض كنعان (فلسطين) وفيه قال الرب: "וְהוֹרַשְׁתֶּם את – הארץ וישבתם בה כי לכם נתתי הארץ לרשת אתם (במדבר 33: 53)

ج- تحليل القصيدة

القصيدة رمزية، وتتخذ عن الأسطورة أساساً لها، فهي تشير الى خروج جماعة بني إسرائيل من مصر وتيههم في صحراء سيناء أربعين سنة، وهي نفس الأسطورة التي بنى عليها بياليك قصيدته الرمزية التاريخية الأخرى (موتى الصحراء) מתי המדבר .

ينظر بياليك الى أبناء جيله من يهود الشتات ويرى أنهم كموتى الصحراء الذين أضاعوا وقتهم بالتجوال والطواف أربعين سنة دفنوا خلالها كل الاسرائيليين، ممن تجاوزوا العشرين سنة، والذين خرجوا مع قائدهم موسى.

وبياليك يتنقل بين صورتين: صورة ماضي بني اسرائيل الذين لم يخرجوا من الصحراء على طول تجوالهم فيها، وصولرة اليهود الذين يعيشون في الشتات في تيه، خاضعين للموت والاضطهاد لا فرق بينهم وبين أسلافهم موتى الصحراء.

فأبناء جيله أيضاً، وعلى الرغم من تعدد الطرق واتساعها أمامهم والمعركة من أجل الحياة قائمة إلا أنهم نائمون وهم في طريق الهلاك والإنتهاء والذوبان الذي يخشاهم، شأنهم في ذلك شأن قوم موسى الذين تفسخت أجسادهم وهم ممتدون على صررهم التي حملوها معهم بخروجهم من مصر وهم يحملون بقدور الطعام اللذيذة المليئة لحماً وعظاماً. ولكنهم لا يعملون على الخروج من مصيرهم، بل ينامون حالمين الى أن تقطع أوصالهم رياح الصحراء ونسور السماء.

وكذلك يرى بياليك أن أبناء جيله نائمون وسط الاغيار تتناهبهم التيارات الثقافية والفكرية التي تدعو الى الإستنارة والإندماج في الأمم.

الا أن بياليك، وكما يدعو بقية بني اسرائيل أن يمروا على جثث موتاهم، وهم آخر العبيد، ولا يدعوها تكون عائقاً أمام سيرهم الحثيث نحو الحرية واحتلال الارض، فإنه يدعو يهود الشتات لأن ينهضوا من رقدتهم لملاقاة الشمس ستحس

بالفرح لأنها سترسل نورها لأول مرة على جيل قوى هو أول جيل يكسر أغلال العبودية.

ولا شك أن بياليك في تصويره يقصد جيل دعاة الحركة الصهيونية الاوائل ويرى فيه القادة الذين سيخرجون يهود الشتات من تيههم.

وبياليك ينصح هؤلاء بالعمل سرا، بأن لا يعلنوا عن خطواتهم في سبيل تحقيق أهدافهم، كما يطلب من تائهي الصحراء أن يسيروا بقوة وعزيمة ولكن بهدوء، بحيث لا يسمح الرجل صدى خطواته الا بقلبه.

"اذهب! فانت اليوم عابر الى أرض جديدة"

ولكنه الآن يدعوهم الى العمل، والعمل الشاق لتحقيق الهدف في الإستيلاء الحقيقي على الأرض، فهم يجب أن يحرثوا ويزرعوا ليأكلوا ثمرة جهدهم وعرقهم، لا أن يكتفوا بالخبز المتعفن او المن والسلوى، كما فعل أسلافهم في الصحراء، أو كما يفعل يهود الشتات، وأن يبنوا بيوتاً ثابتة يقيمونها في الوطن الجديد بحيث لا تحركها الرياح، لا خياماً متهرئة غير ثابتة في الأرض، كما فعل أسلافهم في الصحراء أو كما فعل يهود الشتات.

ثم يصوّر بياليك الأرض الجميلة الفاتنة تحت شمس فلسطين، فهي هي أيضاً الله (التي وعدهم بها) وإليها يجب أن ينطلقوا.

ثم يختم قصيدته باستلهام قوة الأسطورة وما فعله قول يهوشع بن دنون إذا أطل على قومه من على قمة جبل (بنو)، وهو يصيح بصوت عال كالسهم يتقد شرراً:

" قوموا، بني اسرائيل وخذوا ميراثكم"

وبياليك أيضاً يكرر قول يهوشع ويدعو يهود الشتات الى الهجرة باتجاه فلسطين ليأخذوها فهي ارثهم التأريخي الذي قيل لهم مرة أنه لهم.

2- شاؤول تشرنحوفسكي[1] (1875 - 1943)

Saul Tchernihowsky

أ- حياته

وهو الشاعر الذي يأتي مع بياليك في مرتبه واحدة، اعتبارهما أهم شعراء البعث الأدبي العبري في روسيا، بل يضعه بعض النقاد في مر تبة متقدمة على بياليك[2].

ولد في كريميا Cremia لأبوين متدينين ولكن متأثرين بأدب الإستنارة اليهودية ولكنهما انضما لحركة أحباء صهيون[3]. فأرسل تشرنحوفسكي الى مدرسة يهودية حيث تلقى تعليمه الديني التقليدي وتعلم العبرية. والى جانب التوراة والتلمود بدأ تشرنحوفسكي بالإطلاع على الآداب العالمية وأعجب بها.

ودرس الطب في ألمانيا وتزوج من سيده روسية مسيحية، بعد أن انتهى من دراسته توحه الى روسيا حيث عمل طبيباً هناك، ثم اضطر الى الهجرة الى فلسطين بعد سوء وضعه أثر الثورة البلشفية. وحاول أن يعمل كطبيب في فلسطين الا أنه لم ينجح فعاد مهاجراً الى برلين. ثم عاد بعد أن حصل على وظيفة طبيب في فلسطين ليستقر فيها عام 1931[4]، " وهناك أيد الغزوة الصهيونية بشكل واضح"[5].

---

(1) אבהם שאנן ، מלון הספר ות החדשה העברית והכלליה ، חל אביב، 1978، ע' 365 – 370

(2) Nathaniel Kravitz, Op. Cit., P.509

(3) د. عبد الوهاب المسيرى، موسوعة المفاهيم والمصطلحات الصهيونية، ص 134.

(4) أو 1932، كما عند د. فؤاد حسنين علي، الادب اليهودي المعاصر، ص98

(5) د. عبد الوهاب المسيري، موسوعة المفاهيم والمصطلحات الصهيونية، ص 135

والى جانب قول تشرنحوفسكي الشعر فقد كتب القصص والمقالات وترجم كثيراً من الآداب العالمية الى العبرية.

وعلى أية حال فقد كان تشرنحوفسكي اوربي التعليم والطباع أكثر من بقية شعراء زمانه."وقد تطلع الى صبغ الأدب العبري بالطابع الأوروبي سواء من ناحية الاغرض أو من ناحية الشكل الأدبي، فقد استخدم أشكالاً كثيرة من صيغ التفعيلات والهياكل الشعرية الأوروبية[1].

وقد قدم تشرنحوفسكي للشعر العبري التأكيد على الطبيعة والجمال ثم الإحتجاج، إذ هاجم في أشعاره"روح الخنوع اليهودية ودعا الى الروح الكنعانية المتمثلة بالقوة والعنف والجمال متأثراً ذلك بالروح الهللينية[2].

وقد سار الحب والطبيعة جنباً الى جنب في شعره. وشعره في الحب مختلف عن شعر كل الشعراء في الأدب العبري، فشعره حي ينبض بالحياة والبهجة والأحاسيس الجميلة، وليس فيه شعور بالأسى على النفس.

"وقد ظل تشرنحوفسكي كأنسان مؤمناً بالأهداف العامة للثقافة الأوروبية حتى بعد ظهور أخطار الحرب العالمية الأولى...وقد أكثر تشرنحوفسكي من الإنتاج حتى بعد هجرته الى فلسطين عام 1931، وتعتبر قصائده الوطنية من أجمل ما كتب في فلسطين"[3].

واما كان تشرنحوفسكي قد نشأ في الوقت الذي كان يبذل فيه اليهود في روسيا الكثير لنيل حريتهم ودفع الإضطهاد عنهم وبما يتفق مع ما تدعو اليه الإشتراكية من المساواة، فقد كبرت آمال الشاعر القوميه "فكرس جهوده الأدبية للأحياء القومي

(1) د. عبد الرحمن علي عوف، م.س.ذ.ص 102

(2) د. رشاد عبدالله الشامي، الشخصية اليهودية الإسرائيلية والروح العدوانية، سلسلة عالم المعرفة (102)، ط الكويت 1986 ، ص 161

(3) د. عبد الرحمن علي عوف، م. س.ذ، صص 102 – 103

اليهودي وبذل كل جهد لإحياء الثقافة القديمة التي هي في نظره ونظر معاصريه من الأدباء اليهود وسيله للأحياء القومي، وتعتبر قصيدته (أني أؤمن) אני מאמין بمثابة الإعلان الأول لإحياء الثقافة اليهودية القديمة[1] .

وينعكس الفكر الصهيوني بشكل واضح في قصيدة تشرنحوفسكي (أغنية الأريكة) التي كتبها في أوديسا عام 1897 وقت إنعقاد المؤتمر الصهيوين الأول، ففيها يؤكد على التقوى اليهودي العنصري وعلى تميز الشعب اليهودي عن كل شعوب الدنيا، وفيها يدعو الشاعر اليهود الى عدم اليأس فالظلام سوف يزول، والى أن يتقبلوا ما هم فيه من تشرد وأن عليهم أن يصبروا، لان فجر الخلاص آت وإن طال انتظاره وأنهم سوف يأخذون الأرض من العرب ويقيمون في فلسطين وطناً قومياً لهم، يقول فيها[2] :

يهودي أنت يا بني في هذا سعادتك
وأيضاً نكبتك
فرع سلاله شعب عريق
تفوق عظمتك الشعوب
ما زلت صبياً.. سوف تكبر وتعرف
الأمجاد التي صنعها شعبك
سوف تكون رجلاً.. يد القسوة
ستحل بك، ستصعقك يا صغيري
ستتيه في الأرض
لكن موطنك واحد.. معجزتك صهيون
وأن هويت للقاع.. وإن تأخر يوم لخلاص

---

(1) د. نازك عبد الفتاح، أضواء على الأدب العبري الحديث، ص88
(2) المصدر السابق، ص93

لا تيأس يا أسير الأمل

فستشرق شمسنا

على الأردن وفي الشارون

هناك يعسكر العرب

ستكون لنا هذه الأرض

وقد حثّ تشرنحوفسكي على الهجرة والريادة وركز على قدرات اليهود الذاتية الكامنة لتحقيق هدفهم في الأحياء القومي اليهودي – الصهيوني في فلسطين.

ب- الأجراس הפעמוכים (1)

الى دوى أجراس – 2صوت يدعو للدم

بم – بم! بم – بم! بم – بم !

دوهمت المدينة! الهايدماك!(2)

اركعوا الطائفة للذبح – ووضع الناس

الغنيمة في الأكياس

تدحرجت الجثث في المدينة يومين،

وفي الثالث رموها في حفرة،

ودنسوا الكنيس(ببراز خنزير نحبسوا كل أسفار التوراى)،

وعليه بنوا برجاً أبيض شاهقاً،

ووضعوا فيه عدة أجراس،

وحين يقوم القس للصلاة،

---

(1) القصيدة بالعبرية منشورة في: רות פינר מינץ ، שירה עברית חדשה ، הוצאת האוניברסיטה של קליפורניה 1968، ע " 67

(2) الهايدماك مجاميع مسلحة في الفلاحين المتمردين بقيادة زعماء القوقاز في النصف الأول من القرن الثامن عـشر كانت تقوم بالهجوم على اليهود.

تجيبه الأجراس:
بيم – بم، بيم – بم!
وسمع أحد الستة والثلاثين[1]
فجاء وحيداً في الليلة الشتائية
جاء وقرأ صلاة " القديس"[2]
"ليعظم ويتقدس..."
وعند انتهائه – ولم يكن معه أحد هناك
من الناس، الا الليلة الهاجعة،
هدر الناقوس في البرج العالي،
فأجابته الأجراس:
"آمين!
آمين آمين!
وسمع القس – أسرع الى هناك،
وتجمع الناس حشوداً حشوداً،
جاء أسقف وكاهن
ورشّوا الماء المقدس، وغنوا بصوت عال
ليصلحوا نشاز الأجراس.
ويردد الناقوس في البرج العالي،
وكذلك الأجراس
بفتنة وبهاء:
بيم – بم! بيم – بم!

---

(1) إشارة الى أسطورة شعبية تقول أن في الأرض 36 ستو وثلاثين رجلاً صادقاً في كل جيل، يعيشون حياة متواضعة، ولا يعرف بهم أحد. وعملهم الطيب في الأرض وما يقومون به من خير يحول دون تدميرها.
(2) هي الصلاة على الميت.

ولكن في الليل مع ساعة انتصافه[1]

تتجدد المعجزة:

يئن الناقوس في البرج العالي ثانية

كذلك تتنهد الأجراس

برنين حزين، برنين الألم

"آمين!

آمين وآمين!

ج- تحليل القصيدة

قصيدة الأجراس تدور بشكل رئيسي، حول محور واحد هو قصة إضطهاد اليهود بشكل عام وفي روسيا وبولندا بشكل خاص. وموضوع الإضطهاد والملخّص باللاسامية، الذي حلّ باليهود يعدّ من الدوافع الرئيسية لتصعيد الدعوة الصهيوينة، ومن القوى العاملة لمصلحتها لأنها توفر التربة الخصبة لنشاطها[2] . وتهجير اليهود لتخليصهم من الإضطهاد الذي يحل في أروبا شكّل أحد المنطلقات المهمة للحركة الصهيونية.

وتشرنحوفسكي شأنه شأن أكثر الشعراء العبريين في فترة الإحياء القومي، بل وحتى الوقت الحاضر، يذكر دائماً بهذا الإضطهاد وعمليات القتل والسلب التي حلّت باليهود في أوروبا الشرقية.

(1) يستعمل الشاعر المصطلح תקון חצות (اصلاح، ترميم) ويراد به قيام الورعين في ساعة منتصف الليل للنواح علي تدمير المعبد في القدس وعلى تشتت اليهود. وتشير أسطورة يهودية الى أن تلك الساعة هي ساعة محتملة لوقوع المعجزات.

(2) عادل حامد الجادر وعزيز عبد المهدي ردام، فلسطين والغزو الصهيوني، مطبعة جامعة بغداد، 1984، ص65

فدوى أجراس النواقيس في روسيا وبولندا كان يثير الرعاع في القرن التاسع عشر، في ذينك البلدين، ويدفعهم للتجمع في وقت (البوجروم) Pogrom [(1)] ليقوموا بغارات على مراكز السكن اليهودية فيقتلون اليهود ويسلبون متلكاتهم. ووصف تشرنحوفسكي المجسّد والتفصيلي في قصيدته لعملية قتل اليهود وترك جثثم تتدحرج في الطرقات طيلة يومين الى أن ترمى في حفر تكون مقابر جماعية لهم، ثم سلب ما يمكن سلبه من ممتلكاتهم، يهدف الى عدة أمور:

1- التذكير بالإضطهاد والشعور به والحفاظ عليه ليكون عنصراً ثابتاً من العناصر المحركة للنفسية اليهودية.

2- إبقاء جذوة الحقد والكراهية في شخصية اليهود في الشتات ومحاولة القضاء على روح الخنوع والسكون والذل التي يتمسك بها يهود الشتات.

3- خلق المبرر الدافع لهجرة اليهود باتجاه فلسطين واستيطانها باعتبارها المكان الوحيد الذي يتحقق فيه انقاذ اليهود وخلاصهم مما يقع عليهم من إضطهاد.

ويصف الشاعر الإعتداءات التي حلّت بالمقدسات اليهودية إذ دنس المسيحيون معابدهم وكتبهم المقدسة وحولوا معابدهم الى كنائس وضعوا فوقها النواقيس.

ثم يبدأ الشاعر بالمقابلة بين حالتين: حالة الكنيسة الجديدة وأجراسها التي تدوى بعنف إعلاناً بالتجمع لقتل اليهود، والحالة المستندة الى التراث اليهودي المعتمد على الأسطورة التي تجعل من اليهودي متمسكاً بتقاليده الدينية الروحية، والمتمثل بقدوم أحد الأشخاص الستة والثلاثين ليقرأ صلاة الميت على قتلى (البوجروم) اليهود وترديد ابنيه المعبد وأنين الأجراس الحزينة المتعاطفة معه وهي تردد: آمين آمين،

---

(1) وهي كلمة روسية معناها" تدمير" أو " هجوم"

انظر د. عبد الوهاب المسيري، موسوعة الفاهيم ...، ص 110 .

التي تذكرنا بصور ما بعد تدمير أورشليم في مرائي ارميا ספר איכה فكل شـــيء يئن ويتنهد على ما حلّ باليهود وما فقدوه من ماض قديم.

أما في المقطع الأخير من القصيدة فالشاعر يحاول أن يزرع الأمل الصهيوني بالإنقاذ وبزوغ الفجر اليهودي، المتمثل باستعمار فلسطين وإن طالت فترة الظـــلام الذي يغلف يهود الشتات في عزلتهم الجيتوية من خلال استثمار أسطورة احتمـــال وقوع المعجزة في ساعة انتصاف الليل وهي الساعة التي يتذكر فيها اليهود تدمير المعبد في القدس ويقرأون الصلوات والأدعية للرب طالبين إعادته وأعاده اليهـــود من الشتات لبنائه وإقامة ملكهم القديم من جديد في (أرض الميعاد).

3-أوري تسفي كرينبرك (1894 - 1982)

Orizevi Greenberg אורי צבי גרינברג

أ- حياته

شاعر عبري ولد في فاليسيا، كتب في بداية حياته معظم انتاجه الشعري باليديش حتى سنة 1923 حيث هاجر الى فلسطين واستقرفيها، ومنذ ذلك التاريخ كرس نفسه للكتابة بالعبرية." ارتبط برجال الى الهجرة الثالثة" كتب في صحافة العمل"[1] .

وفي عام 1928 حصل تبدل أيديولوجي في كتاباته كنتيجة لخلافه مع زعماء الحركة الصهيونية، فأصبح من الشخصيات المركزية وأحد المتحدثين المثقفين في الحركة الإصلاحية. وأهم أعماله في هذه الفترة ("كتاب الإتهام والإيمان" 1937) وكان هجوماً ضد سياسة الوكالة اليهودية في " الكبح الذاتي" وإبراز لتصوره لليهودي المقاتل. ساعد الحركات السرية الإرهابية في فلسطين. ثم صار بعد اغتصاب فلسطين عضواً في الكنيست الأولى (1949 - 1951) عن الحيروت الذي كان عضواً فيه.

بعد الحرب العالمية الثانية كتب ونشر عدة قصائد تدور موضوعاتها حول ما حل بيهود أوروبا وقد جمع أكثر هذه القصائد في ديوان רחובות הנהר [2] (طرق النهر) ويعد كرينبرك شاعراً رافضاً شعره مملؤ احتجاجاً، وصرخته القوية احتجاج ضد ما فعله" العالم المتحضر" باليهود خلال قرون،" وهو في تقريعه وحديثه القاسي

---

(1) The New Standard., P. 794

(2) حول ديوانه انظر: ברוך קורצוייל ، בין חזון לבין האבסורדי ، ירושלים ו תל – אביב 1973 ، 134.

يتهم الإنسنية عامة ويلقي عليها اللوم"[1] جراء مالاقاه اليهود على أيديهم، ويتـذكره في صوره الشعرية كثيراً ما يراه أمام عينه دائماً المشنقة، السكين، والفأس"[2]

وقد وصل في لومه حد التوجيه الى الرب لأنه تأخر عن ( ) حين كان أشد الحاجة الى معونته فيخاطب الرب في أحدى قصائده طالباً منه البقاء في سماواته ما دام الأمر قد تحسن الأن معاد الشعب الى صهيون: " الآن لا حاجة للإنقاذ، فاجلس في سماواتك اجلس ياالله !" [3] .

ويرى اديركوهين [4] ان كرينبرك من أكثر شعراء الفترة المعاصرة، موهبـة واحكمهم وصفه بالالتزام العام، فقد رفض الأيديولوجيات الإجتماعيـة والإنـسانية التي كانت سائدة في عصره وتبني نظرية صوفية عنصرية للمـصير اليهـودي، " كشعب مختار يعيش خارج حدود التاريخ وقد جائت المأساة اليهودية نتيجة لرفض الشعب العنيد أن يحافظ على كونه حامل السلالة المقدسة... ولن يكون هناك وجود يهودي الا إذا أخذ الشعب على عاتقه عبء دوره التاريخي بكل ما يرتبط به" [5] .

ونستطيع القول أنه لا يوجد في شعر كرينبرك سوى" دافع واحد أو ربما مـن مظهرين: "المعاناة اليهودية"، والإستيطان في الأرض القديمة" [6] . وكـل الـدوافع الأخرى كالطبيعة والحب لا قيمة في شعره ولإعتلاء حيزاً من اهتماماته، وهو في أسلوبه فريد من نوعه، إذ يتشبه في قصائده بالأنبياء القدامى وبخاصة ارميـا فـي نبؤاته، ولكن يتحدث باسمه لاباسم السرب. وقد سيطر موضوع الإستيطان عليه منذ

---

(1) Yudkrin, Op. Cit., 127; Kravits, Op. Cit., P. 526

(2) الموضوع السابق، ص 526.

(3) ברוך קורצווייל ، בין חזון האבסורדי ، 39

(4) في دراسته " الأدب العبري في فلسطين" في تاريخ الأدب العبري، ترجمة عبد الرحمن، ص 113.

(5) المصدر السابق، ص 113

(6) M. Waxman, Op. Cit., Vol 4, P.324

هجرته عام 1943 الى فلسطين، وقد حلم كثيراً بمجد مملكة يهودية حقيقيـة فـي فلسطين.

أما المعاناة اليهودية التي تجلّت على شعره فقد تناول في الحديث عنها الحيـاة اليهودية في خارج فلسطين، ووضع اليهود في فلسطين ومصيرهم ضـمن دولـة يهودية وقد تعجب كثيراً في نسيان المعاناة اليهودية بـسبب مـالقوه فـي روسـيا واستمرارهم في حياتهم، بل أنما حل باليهود من رعب لا يمكن أن ينسى وافتخـر كثيراً بأنه الوحيد الذي حمل المأساة في روحه وسجلها" [1] . وقد وصـف كثيـراً وضع اليهود في بلدان أوروبا الشرقية كالإتحاد السوفيتي وبولندا، فوصـف الفقـر واليأس والشعر بالألم القائم بالمصير المبهم. ولكنه كان يرى من خلال الغيم الكثيفة خيطاً من نور، وهو الأمل الذي ينتظره والمتمثل بالرواد الأوائل ممن هاجروا الى فلسطين واستوطنوها." ويعده النقاد (الإسرائيليون) من أكبر شعراء العبرية في كل العصور... وهو من وجهة نظرهم أحسن من رثى الحادثة اليهودية التي حدثت في منتصف هذا القرن بأوروبا"[2] .

---

(1) Ibid., P. 325

(2) رضا الطويل، اتجاهات الشعر الإسرائيلي المعاصر، شؤون عربية، العدد 34/33 1983 ، ص401.

ب- قصيدة لم نشبّه بالكلاب[1] לא נדמינו לכלבים

لم نشبه بالكلاب بين الأغيار ... لأن الكلب عندهم يرحم
يلاطف وحتى يقبّل بفم الأغيار، كالولد
مشتهى في بيته يلاعبونه وبه دوماً يسعدون،
ويموت هذا الكلب، كم يحزن عليه الافيار!
لم نقد كالضأن الى الذبح في عر بات الشحن
ولكن كضأن مجذوم قادونا الى الإبادة
فقق كل الأراضي الجميلة في أوروبا....
فعلوا بأجسادنا ما لا يفعلون بضأنهم:
قبل الذبح لم يكسروا أسنان الضألأن:
لم يخلعوا عن أجسادهم أصوافهم كما فعلوا بنا:
ولم يدفعوا الضأن الى النار ليضعوا الرماد في الحي
وليذروا الرماد على الأنهار والمجاري...
أهناك أمثلة كهذه المحمية التي نزلت بنا على أيديهم؟
ليس هناك أمثلة (كل الكلمات ظلال الظل).
وكل عناء قاس يفعله ابن آدم لابن آدم في أرض الأفيار،
يشبهه من يريد التشبيه: هو معنّى كيهودي
مل خوف كل رعب كل تفرد كل فم
وكل بكاء خفيض في العالم
يقول ذاك الذي يضرب المثل: هذا مثل من النوع اليهودي
لا يوجد تعويض عن مصيبتنا لان محيطها هو العالم
كل ثقافه ممالك الأغيار حتى قمتها بدمائنا
وكل ضميرها – ببكائنا

(1) القصيدة في ديوانه רחובות הנהר، תל – אביב، 1978، מהדורה רביעית، רמב، ضمن مجموعة من القصائد بعنوان לאלהים באירפה " الى الله في أوروبا" ، وفي ה. מינד، שירה עברית חדשה، 124 وبالانجليزية في :
R. Mezey, Poems the Hebrew, 98

ج- تحليل القصيدة

موضوع قصيدة الشاعر حال اليهوديين الأمم الأغيار والإضطهاد الذي حلّ بهم وهو موضوع محبب وكثير الورود لدى كرينبرك، اذ شعلره يحفل بالقاء اللوم على الأغيار وتقريعهم على سوء معاملتهم لليهود الذين كانوا يعيشون وسـطهم لـسنين طويلة.

في بداية القصيدة يقارن الشاعر بين معاملة المسيحين الكلاب وبين معـاملتهم لليهود فيرى أن الكلاب أوفر حظاً وأحسن حالاً عندهم فهم يعطفون علـى الكلـب ويوفرون له الدفء والعطف في بيوتهم، يلاعبونه ويقبلونه ويشعرون بالفرح معه، وإن مات كلب فإن حزنهم عليه شديد، واما اليهودي فمنبوذ ومكـروه مـن قـبلهم ويوضع عليه الذل والهوان اينما حلّ، فأين حال الكلاب من حالهم؟

ثم ينتقل الشاعر الأوروبيين لليهود ويقارن سوقهم الغنم للذبح وبـين سـوقهم للمصي نفسه، فيرى أنهم يشفقون على الغنم من الذبح بينما يقودون اليهـود لـذبح كغنم مصاب بالجذام يريدون أن يتخلصواا منه بالإبادة التامة.

ثم يثير الى تفاصيل تعذيب اليهود وإهانتهم قبل قتلهم بـأن تكـسر أسـنانهم ويخلعونهم ملابسهم ليقتلوا عراة ثم يحرقون وتذر بقايا رمادهم على الأنهار، وهو أمر لا يفعلونه بالغنم حين يساق للذبح.

وفي نهاية القصيدة يخلص الشاعر الى أنه ليست هناك أمة من الأمم حل بهـا ما حلّ باليهود من اضطهاد على أيدي الأغيار حتى بات المثل يضرب بهـم بـشدة العناء وطوله، فما من رجل تنزل به مصيبة كبيرة الا قيل: هو مصاب كيهـودي، ومسا من انسان ينزل به ظلم على يد أخيه الإنسان حتى قيـل فيـه: هـو مظلـم كيهودي. "فكل خوف وكل رعب. كل تفرد، وكل بكاء خفيض في العـالم" ، يقـال

فيه: " هذا مثل من النوع اليهودي" فالعالم كله هو محيط كمـــا يـــرى كرينبـــرك، وثقافات الأمم مليئة بدمائهم، كما أن في ضمائرها يتردد صدى بكائهم.

والتركيز مسألة الإضطهاد وسيلة من المسائل التي اتبعها كرينبـــرك، وأكثـــر الشعراء العبريين لتأكيد التاريخ المأساوي لليهود مـــن ناحيـــة وتكـــريس الـــدعوة الصهيونية لاحتلال فلسطين وتبريرها لانقاذهم من براثن الأمم الأغيار بتوطينهم في الأرض الموعودة؟

ويلاحظ أن الصهيونية ما تزال تثير هذه المسألة وتتغنى على السنة شـــعرائها حتى بعداحتلال فلسطين في 1948 والى يومنا هذا.

خاتمة

من النماذج الأدبية المختلفة التي عرضناها، حاولت الكشف عن أهم الإتجاهات الصهيوينة في كل من القالة والقصة والشعر في الأدب العبري الحديث والمعاصر، وكيفية مساهمة هذه الأشكال الأدبية في رفد الفكر الصهيوني وعكس منطلقاته الفكرية المتمثلة في:

1- وصف أحوال يهود العالم ومجتمعاتهم البائسة من الناحيتين الإقتصادية والإجتماعية.

2- العمل على تكريس الإنعزال اليهودي ورفض الإندماج في الأمم.

3- التركيز على ذكر الإضطهاد الواقع على اليهود من قبل مسيحي أوروبا، وتكرار ورفضهم للوجود بينهم.

4- بعث القومية (اليهودية) وخلق الشعور بهالدي اليهود، وربط ذلك الوجود القومي بأرض الميعاد.

5- الدوران حول التراث اليهودي الديني والتاريخي والتمسك به مع استذكار الأمجاد اليهودية القديمة والمتصلة بالملك اليهودي والبطولات الأسطورية وربط ذلك بالإرث الألهي الممنوح لهم: فلسطين!

6- خلق الشخصية اليهودية القوية والمغذاة بالتربية الصهيونية لتكون بديلة عن الشخصية الذليلة الخاضعة والمتقبلة لكل أنواع الإضطهاد.

7- حثّ اليهود على الهجرة والإستيطان في فلسطين لأن ذلك هو الحل الوحيد للمشكلة اليهودية، والمناسب تاريخياً للمعطيات اليهودية.

8- الريادة والإشادة بقدرة اليهود على بناء فلسطين (الخربة!) واعمارها.

خاتمة واستنتاجات

بدأت عملية الإحياء الثقافي العبري منذ حوالي منتصف القرن التاسع عشره إذ بذلت الصهيونية، ومن خلال الأدب العبري بشكل خاص، جهوداً كبيرة في سبيل عملية بعث اللغة، بالنسبة لليهود، رمز للتراث الروحي وأداة لا بد منها لربط اليهود بتراثهم وتاريخهم القديم الذي أرادت الصهيونية بعثه وإعادة اليهود اليه لاذكاء الشعور القومي الممهد لتقبل الفكر الصهيوني والتبشير به. ترى دعاة الصهيونية الى تعلم العبرية ودراستها والتحدث بها وأسسوا جمعيات لغوية اندرها وتشجيع استعمالها سواء في خارج فلسطين أو في داخلها.

وبعد انعقاد المؤتمر الصهيوني الأول اشتدت حملة إحياء اللغة العبرية في فلسطين وعملت الصهيونية على تسخير مختلف المؤسسات الرسمية والشعبية لخدمة هذا الغرض، فقامت بنشر العبرية بوسائلها المتاحة وعملت على جعلها اللغة الوحيدة في الإستعمال لتكون بذلك اللغة الموحدة للطوائف اليهودية المختلفة مع تزايد الهجرات اليهودية المتصلة من البلدان والمجتمعات المتباينة في ثقافاتها وعاداتها، ولتكون العبرية ضمانه لخلق مجتمع مؤمن بالصهيونية عامل على تحقيق أهدافها.

وقام الأدب العبري بدور كبير في عملية الإحياء القومي، فعمل من خلال المقالة والقصة والرواية والمسرح والشعر على تبني الدعاوي الصهيونية وبشّر بالفكر الصهيوني، مفيداً من أوضاع اليهود السيئة في أوروبا إقتصادياً وإجتماعياً فأكد العزلة اليهودية عن الأمم وثاقفاتها بسبب التكوين الثقافي ةالتاريخي والروحي اليهودي الخص، وأظهر الخوف من الخروج الى المجتمعات الأجنبية ولإندماج بها.

كما استلهم الأدب التراث اليهودي وسخّره في محاولة خلق الإنسان اليهودي الجديد المبني على قيم البطولة والشدة والتعلق بالأرض التاريخية الموعودة، وعمل

على توجيه أنظاره من خلال ذلك الى فلسطين واستيطانها بشكل فردي أو جماعي منظم منسق مع برامج الصهيونية الرامية في محصلتها النهائية الى احتلال فلسطين بكاملها.

واستمر الأدب العبري يلعب دوره هذا بعد اغتصاب فلسطين من خلال تأكيده المتواصل على الموضوعات التقليدية القديمة، بالإضافة الى طرحه موضوعات جديدة تتفق مع الأطماع الصهيونية المستجدة بعد كل حرب، وأحداث عام يتصل بفلسطين أو الوجود القومي فيها. ومن خلال دراستنا للأدب العبري الحديث والمعاصر وتحليلنا كثيراً من نماذج النثرية والشعرية نستنتج أن الإتجاهات الصهيونية غلبت على هذا الأدب وطبعته بطابع واضح رفد من خلاله الصهيونية وفكرها، وخدمها بشكل فعّال وذلك من خلال:

1- ذكر اليهود العرقي وخلق القومية وبعثها لدى اليهود والتأكيد على أن الحياة القومية الكاملة لا تتم الا بوجود وطن قومي.

2- رفض الإندماج في الأمم وتكريس العزلة اليهودية المادية والروحيةن، خوفاً من الذوبان وانتهاء الوجود القومي.

3- العودة الى التراث العبري الروحي وحثّ على التمسك به وما يحمله ذلك من معان مرتبطة بأساطير الماضي وأرض فلسطين المستقبل.

4- التركيز على موضوع الإضطهاد الذي لاقاه اليهود في البلدان الأوربية المختلفة اقتصادياً واجتماعياً وسياسياً.

5- كسب العطف من خلال الإشارة الى عدم وجود ملجأ يهربون إليه من هذا الإضطهاد.

6- خلق الأمل لدى اليهود بضرورة الإنقاذ الرباني لهم في يوم من الأيام وتغذية هذا الأمل المتمثل بجمع الشتات من أرض الميراث: فلسطين.

7- حثّ اليهود جميعاً على المساهمة في المشاريع الصهيونية الرامية الى شراء الأراضي في فلسطين وتوزيعها على المهاجرين اليهود.

8- ترغيب اليهود في الهجرة الى فلسطين باعتبارها الملجأ الروحي والمادي للوجود اليهودي، وتصوير الوضع الإقتصادي الجيد الذي سيحصل عليه اليهود من خلال خبرات فلسطين الإقتصادية وفرص العمل الواسعة.

9- تصوير فلسطين أرضاً فارغة خربة ليس فيها شعب.

10- الريادة وتشجعيها، والحث على العمل لاعمار الأرض وبنائها.

11- الإشارة الى الحق التاريخي المزعوم في فلسطين، وأن العرب هم الذين سرقوها من اليهود!

12- تشوية صورة الشخصية العربية والطابع القومي العربي من جهة تحسين صورة اليهودي من جهة ثانية.

13- وصف مجتمع الكيبوتس والترغيب في العيش فيه.

14- تكريس احتلال الأرض الفلسطينية كاملة، باعتبارها وحدة تاريخية لا تتجزأ.

15- بتبني الحروب التي تخوضها (اسرائيل) وعدّها حتمية للوجود اليهودي.

16- الدعوة الى قتل العرب في فلسطين وإبادتهم وجعل ذلك الهدف النهائي الذي يوفر الأمن الحقيقي للوجود القومي (اليهودي) في فلسطين وهو اتجاه ظهر بشكل ملحوظ في الظرف الراهن.

المصادر

المصادر باللغة العربية

أ- الكتب

1. د. ابراهيم البحراوي، الأدب الصهيوني بين حربي حزيران 1967 – تشرين 1973، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، ط1، بيروت، 1977.
2. ابراهيم العابد، الموشاف، سلسلة دراسات فلسطينية 26، منظمة التحرير الفلسطينية، مركز الأبحاث، بيروت، 1968.
3. اسرائيل شاحاك (جمعها) من الأرشيف الصهيوني، سلسلة كتب فلسطينية – 66، منظمة التحرير الفلسطينية، مركز الأبحاث، بيروت 1975.
4. د. اسعد رزوق، التلمود والصهيونية، سلسلة كتب فلسطينية – 31، منظمة التحرير الفلسطينية، مركز الأبحاث، بيروت. 1970.
5. د. انيس صايغ (اشراف)، الفكر الصهيونية، النصوص الأساسية، ترجمة لطفي العابد وموسى عنز، سلسلة كتب فلسطينية – 21، منظمة التحرير الفلسطينية مركز الأبحاث، بيروت 1970.
6. أنيس صايغ، بلدانية فلسطين المحتلة (1948 – 1967)، سلسلة كتب فلسطينية، 9 ، منظمة التحرير الفلسطينية، مركز الأبحاث، بيروت 1968.
7. أ. ولفنسون، تاريخ اللغات السامية، دار القلم، ط1، بيروت، 1980.
8. بديعة أمين، الأسس الايديولوجية للأدب الصهيوني، دار الشؤون الثقافية العامة، بغداد، 1989.
9. توم سيغف، الإسرائيليون الأوائل – 1949 (ترجمة خالد عايد، رضا سلمان، وآخرين)، مؤسسة الدراسات الفلسطينية، سلسلة الدراسات رقم 73، نيقوسيا 1986.

10. تيودور نولدكه، اللغات السامية، ترجمة رمضان عبد التواب، دار النهضة العربية القاهرة، 1963.
11. جمال عبد الرزاق البدري، دراسة في أدب الناشئة الصهيوني، الموسوعة الصغيرة (329)، دار الشؤون الثقافية، بغداد 1989.
12. جودت السعد، الشخصية اليهودية عبر التاريخ، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، ط1، 1985.
13. د. حامد عبد الله ربيعن الدعاية الصهيونية، المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم، الجيزة، 1975.
14. د. حامد عبد الله ربيع، العنصرية الصهيونية ومنطق التعامل السياسي في التقاليد الغربية، منشورات الطلائع، ب. ت.
15. د. حامد عبد الله ربيع، مقدمة في العلوم السلوكية حول عملية البناء الفكرية لأصول علم الحركة الاجتماعية، دار الجليل، ط2، دمشق 1981.
16. د. خالد اسماعيل علي، النصوص العبرية الحديثةن جامعة بغداد 1989.
17. خليل السواحري، احاديث الغزاة، عمان، دار الكرمل، ط6، 1983.
18. خليل السواحري، حرب الثمانين يوماً في الشعر الإسرائيلي، دار الكرمل، عمان، 1985.
19. د. رشاد الشامي، تطور وخصائص اللغة العبرية القديمة – الوسيطة – الحديثة، مكتبة سعيد رأفت، القاهرة، 1978.
20. د. رشاد عبد الله الشامي، الشخصية اليهودية الاسرائيلية والروح العدوانية سلسلة عالم العرفة (102)، الكويت، 1986.
21. د. رشاد عبد الله الشامي، الفلسطينيون والأحساس الزائف بالذنب في الأدب الإسرائيلي، دار المستقبل العربي، ط 1، القاهرة، 1988.
22. د. رشاد عبد الله الشامي، لمحات من الأدب العبري الحديث مع نماذج مترجمة مكتبة سعيد رأفت، القاهرة، 1978.

23. ريزا دومب، صورة العربي في الأدب اليهودي 1911 – 1948، دار الجليل، عمان، 1985.
24. د. ساسون سوميخ، مقدمة قاموس عبري – عربي اللغة العبرية المعاصرة، القدس.
25. سمير صادق جعفر العزاوي، في الشخصية الإسرائيلية معهد البحوث والدراسات العربية (رسالة ماجستير)، بغداد 1988.
26. صبري جرجيس، تاريخ الصهيونية 1862 – 1917 (الجزء الأول)، منظمة التحرير الفلسطينية، مركز الأبحاث، بيروت، 1977.
27. عادل حامد الجادر وعزيز عبد المهدي ردام، فلسطين والغزو الصهيوني، مطبعة جامعة بغداد، 1984.
28. د. عبد الرحمن علي عوف (ترجمه)، تاريخ الأدب العبري، ط1، القاهرة، يناير 1985.
29. عبد المنعم سليم (عرض وترجمة)، نماذج من الأدب الإسرائيلي، دار الموقف العربي، 1974.
30. عبد الوهاب كيالي، الكيبوتز، سلسلة دراسات فلسطينية – 4، منظمة التحرير الفلسطينية، مركز الأبحاث، بيروتن 1966.
31. د. عبد الوهاب المسيري، الأيديولوجية الصهيونية، القسم الأول، سلسلة عالم المعرفة (60)، الكويتن 1983.
32. د. عبد الوهاب المسيري، موسوعة المفاهيم والمصطلحات الصهيونية (رؤية نقدية) مركز الدراسات السياسية والاستراتيجية بالاهرام، القاهرة 1975.
33. د. عبد الوهاب المسيري، اليهودية والصهيونية واسرائيل، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، ط1، بيروتن تموز 1975.

34. د. علي الدين هلال (اشراف)، المجتمع الإسرائيلي، التطورات السياسية والاقتصادية والاجتماعية، مركز الدراسات السياسية والاستراتيجية بالاهرامن 1980.
35. د. غازي ربابعة، اتجاهات التعليم في الكيان الصهيوني، سلسلة دراسات صامد (23)، منشورات دار الكرمل، عمان، 1986.
36. غازي السعدي ومنير الهور، الإعلام الإسرائيلي، دار الجليل، ط 1، عمان، 1987.
37. غانم مزعل، الشخصية العربية في الأدب العبري الحديث 1948 – 1985، دار الجليل، ط1، عمان 1986.
38. غسان كنفاني، في الأدب الصهيوني، سلسلة دراسات فلسطينية – 22، منظمة التحرير الفلسطينية، مركز الأبحاث، ط1، بيروت، 1967.
39. د. فاروق محمد جودي، الصهيونية واحياء اللغة في العصر الحديث، دار الناشر العربي، ط 1، القاهرة، ب ت.
40. د. فؤاد حسنين علي، الأدب الصهيوني المعاصر، معهد البحوث والدراسات العربية، القاهرة، 1972.
41. د. فولتر هولشتاين، الأيديولوجية الصهيونية.. الأسطورة والواقع، الأعلام الصهيوني، اطروحات ومواقف، المنظمة العربية للتربية والثقافة والفنون، تونس 1986.
42. مايكل جانسن (ترجمة كمال السيد)، التنافر في صهيون، مؤسسة الأبحاث العربية بيروت، 1988.
43. د. محمد عبد اللطيف عبد الكريم، نصوص عبرية من العصر الوسيط، مطبعة جامعة بغداد، بغداد، 1988.
44. مصطفى محمد زكي الدباغ، الحرب النفسية الإسرائيلية، الأردن 1986.

45. د. نازك ابراهيم عبد الفتاح، أضواء على الأدب العبري الحديث، في أواخر القرن الثامن عشر إلى أوائل القرن العشرين، القاهرة، 1972.
46. د. نازت ابراهيم عبد الفتاح، الشعر العبري الحديث، اغراضه وصوره، ط1، القاهرة، 1980.
47. نجلاء نصري بشور، تشويه التعليم العربي في فلسطين المحتلة، مركز الأبحاث، بيروت، 1971.
48. وليد الجعفري، المستعمرات الاستيطانية الإسرائيلية في الأراضي المحتلة، 1967 – 1980، مؤسسة الدراسات الفلسطينية، بيروت، 1981.

ب- الدوريات

1. ابراهيم خليل، "الشعر الصهيوني وحرب تشرين"، مجلة الأقلام، عدد 9، حزيران 1979.
2. ابراهيم عبد الكريم، "في فلسفة العنف العنصري الصهيوني الموجه ضد العرب"، مجلة شؤون عربية، حزيران، 1989، عدد 58.
3. احمد عمر شاهين، "عن الرواية البوليسية الإسرائيلية"، مجلة شؤون عربية، عدد 33 – 34، تشرين الثاني 1982.
4. أحمد حماد "توظيف الشخصية الدينية في الأدب لخدمة الفكرة الصهيونية" سلسلة عالم الفكر، (كويت) ابريل، 1983، المجلد – 14، عدد (1).
5. د. أياد القزاز، "الجيش والمجتمع في اسرائيل"، شؤون فلسطينية، 5 تشرين الثاني (نوفمبر) 1971.
6. بديعة امين، "الأدب الصهيوني، أدب بلا جذور"، مجلة آفاق عربية، بغداد السنة 8، العدد 3، تشرين الثاني 1982.
7. د. رشاد الشامي، "الأدب الإسرائيلي لجيل حرب 1948، بين الإلتزام الصهيوني والبحث عن الذات"، مجلة شؤون فلسطينية، عدد 9، آيار 1972.

8. د. رشاد شامي، "الأدب العبري المعاصر وتكريس التوسع الصهيوني"، مجلة شؤون فلسطينية، عدد 15، تشرين الثاني (نوفبر)، 1972.
9. د. رشاد الشامي، "مرحلة الإنتقال في الأدب الإسرائيلي المعاصر" (1)، مجلة شؤون فلسطينية، العدد 33، آيار 1974.
10. د. رشاد الشامي، "مرحلة الإنتقال في الأدب الإسرائيلي المعاصر" (2)، مجلة شؤون فلسطينية، العدد 34، حزيران 1974.
11. د. رشاد الشامي، نماذج من الأدب الإسرائيلي المعاصر بعد حرب حزيران 1967 مجلة شؤون فلسطينية رقم 10، حزيران 1972.
12. رضا الطويل، "اتجاهات الشعر الإسرائيلي المعاصر"، شؤون عربية عدد 33-34، تشرين الثاني، كانون الأول 1983.
13. سالم الشعباني، نحن وهم، من خلال ما توفر من الشعر الصهيوني، مجلة الشعر عدد (10)، 1985.
14. د. سمير هوانه، نظام التعليم العام في الكيان "الإسرائيلي" مجلة المستقبل العربي، السنة الثامنة، العدد 86، نيسان 1986.
15. د. عبد الوهاب المسيري ورشاد الشامي، "الفكر الصهيوني"، في شعر بياليك" مجلة شؤون فلسطينية، عدد 12، آب 1972.
16. د. عبد الوهاب وهب الله، الإستيطان اليهودي في فلسطين في الأدب الصهيوني من خلال رواية "الأمس الأول" لشموئيل يوسف عجنون، مجلة شؤون فلسطينية، عدد 18، ايلول / سبتمبر 1981.
17. علي رؤوف سيد منسي، اثر المؤسسات الإجتماعية والدينية في تربية الفرد في الكيان الإسرائيلي، المستقبل العربي، العدد 86، السنة الثامنة نيسان 1986.
18. د. فؤاد حسنين علي، الأدب اليهودي الحديث "مجلة معهد البحوث والدراسات العربية، القاهرة، عدد (24)، شباط 1971.

19. د. فوزي الأسمر، "الإنتفاضة الشخصية العربية في أدب الأطفال العبري: دراسة تحليلية"، مجلة شؤون عربية، عدد 56 / كانون الأول ديسمبر، 1988.

20. محمد حسيب القاضي، "الشعر العبري الحديث"، قراءة في شعر يهودا اميحاي مجلة شؤون عربية، العدد 34/33، 1983.

21. محمد خالد الأزهري، "المؤسسة العسكرية في المجتمع الإسرائيلي"، شؤون فلسطينية، عدد 184، تموز (يوليو)، 1988.

22. فوريت غيرتز، "روائيون اسرائيليون شهود على القلق"، ترجمة حسين كيالي، مجلة المعرفة، السنة 18، عدد 210، آب 1979.

23. نوريت غيرتز، "الروائيون الإسرائيليون شهود على المعاناة"، ترجمة ابراهيم العريس، مجلة شؤون فلسطينية، العدد 91 حزيران 1979.

24. د. هاني الراهب، الثقافة الصهيونية، ماهي؟ مجلة المعرفة، السنة 21، العددان 243 – 244، آيار 1982.

25. يوسف حمدان، التربية القومية في المدارس اليهودية في اسرائيل، شؤون فلسطينية رقم 49، ايلول 1975.

ج- البحوث والتقارير

1. تقرير "الصحافة الإسرائيلية، ترجمة القسم العبري، مركز الدراسات الفلسطينية جامعة بغداد.

2. الجامعات ومعاهد الأبحاث العلمية في الكيان الصهيوني، ترجمة مركز الدراسات الفلسطينية، جامعة بغداد، 1987.

سراب حميد عبودي، دور التعليم في المجتمع الإسرائيلي "(ندورة المجتمع الإسرائيلي)، مركز الدراسات الفلسطينية، جامعة بغداد 1985.

د- النشرات

1. نشرة الأرض، مؤسسة الأرض للدراسات الفلسطينية، دمشق، السنة 12، العدد 6، كانون الأول / ديسمبر 1984.
2. نشرة الأرض، مؤسسة الأرض للدراسات الفلسطينية، دمشق، السنة 12، العدد (24)، 1985/9/7.
3. نشرة الأرض، مؤسسة الأرض للدراسات الفلسطينية، دمشق، السنة 13، العدد (4)، 1985/11/7.

هـ- الصحف:

1- صحيفة دافار العبرية الصادرة في 1985/6/15.
2- صحيفة معاريف العبرية الصادرة في 1969/5/2.
3- صحيفة معاريف العبرية الصادرة في 1970/3/18.
4- صحيفة معاريف العبرية الصادرة في 5 تموز 1982.
5- صحيفة هآرتس العبرية الصادرة في 1970/3/18.
6- صحيفة هآرتس العبرية الصادرة في 1972/8/6.
7- صحيفة هآرتس العبرية الصادرة في 1985/10/18.
8- صحيفة يديعوت احرونوت الصادرة في 1874/9/16.

المصادر باللغة العبرية:

1. אברהם חיים אלחנני, שיחת סופרים, ירושלים, 1960.
2. אברהם שאנן, מלון הספרות החדשה העברית והכללית, תל־אביב, 1978.
3. אהרן רוזן, אלף מלים ועוד רבבה, תל־אביב, 1969.
4. אורי צבי גרינברג, רחובות הנהר, תל־אביב, 1978.
5. אחד העם, על פרשת דרכים, מבחר מאמרים מבואר בידי ד״ר ירמיהו פרנקל, הוצאת דביר, תל־אביב, תשל״ס.
6. ברוך קורצווייל, בין חזון לבין האבסורדי, ירושלים ותל־אביב, 1973.
7. דב קמחי, מסות קטנות, ירושלים, הוצאת ראובן מס, ירושלים, תרצ״ת.
8. האנציקלופדיה העברית, ירושלים, תל־אביב, תשכ״ז.
9. ידען מעריב, תשט״ז.
10. ישורון קשת, רשויות, ירושלים, 1968.
11. מנחם מנצור, מקראה של הספרות העברית החדשה למתקדמים, ניו יורק, 1971.
12. לחובר, תולדות הספרות העברית החדשה, תל־אביב.
13. צבי בלומברג, עברית חיה, ניו־ יורק, 1952.
14. צבי לוז, מציאות ואדם בספרות־ הארץ־ ישראלית, תל־אביב, 1970.
15. רות פיינר מינץ, שירה עברית חדשה, הוצאת האוניברסיטה של קליפורניה, 1968.
16. רפאל פטאי וצבי וולמוט, מבחר הסופר הארץ ישראלי, ירושלים, 1956.
17. שלמה גולדמן (ערוך על ידי), אגרות ומאמרים מאת אחד העם.
18. שמואל יוסף עגנון, כל ספוריו של, הוצאת שוקן, ירושלים ותל־אביב, 1974

المصادر باللغة الأنجليزية:

1. Alter, Robert, Modern Hebrew Literature, New York, 1975.
2. Bar – Adon, Aaron, The Rise and decline of A Dialect, Hungary, 1975.
3. Ben – Dov, Nitza, "Why The Write: The Political Impulse of Israell Writers", Middle East Review, Voll. 20, No. 2, Winter, 1987 – 88.
4. Elon, Amos, The Israelis, Founders and Sons, U.K. pelican Books, 1983.
5. Halkin, Simon, Modern Hebrew Literature, New York, 1970.
6. Hochman, Baruch, The Fiction of S.Y. Agnon, U.S.A. 1970.
7. Judah, Matras, Social change in Israel, Chicago, 1965.
8. Kravitz, Nathaniel, 3.000 Years of Hebrew Literature, Chicago, 1972.
9. Kressel, G., Guide to the Hebrew Press, Swizerland, 1979.
10. Mezey. R. Poems from the Hebrew New York 1973.
11. Nichman Jozepg, Cultural Policy in Israel, UNESCO, Paris, 1973.
12. Rabinovich, Isaiah, Major Trends in Modern Hebrew Fiction, chicago.
13. Waldstein, Abraham Solomon, The Evolution of Modern Hebrew Literature, New York, 1968.
14. Waxmen, Meyer, A History of Jewish literature, New York, 1960.
15. Winer, Gershon, The Founding Fathers of Israel, New York, 1971.

16. Winer, Gershon, Ideological Foundations for Education in Israel, Ph. D. Thesis, Miobigan State University.
17. Yudkin, leon I., Escape in to Siege, London, 1979.
18. Yudkin, Leon I., Jewish Writing and Identity in the Twentieth Century, London, 1982.

الموسوعات

1- موسوعة المفاهيم والمصطلحات الصهيونية (رؤية نقدية)، مركز الدراسات السياسية والإستراتيجية بالأهرام، القاهرة، 1975.

2- الموسوعة العبرية، ج9 / اورشليم، تل ابيب، 1967.

3. Encyclopedia of zionism and Israel, ed. By Raphael Patal, New York, 1977.
4. The Israel Year Book, Tel Aviv, 1983.
5. The Jewish Worldk Thomas and Hudson, 1979.
6. The New Jewish Encyclopedia, ed. By David Bridger, New Yourk, 1967.
7. The New Standard Jewish Encyclopedia, ed. By Cecil Roth and Gewffrey Wigoder, 5th ed., London, 1977.

الإتجاهات الصهيونية

في الأدب العبري الحديث

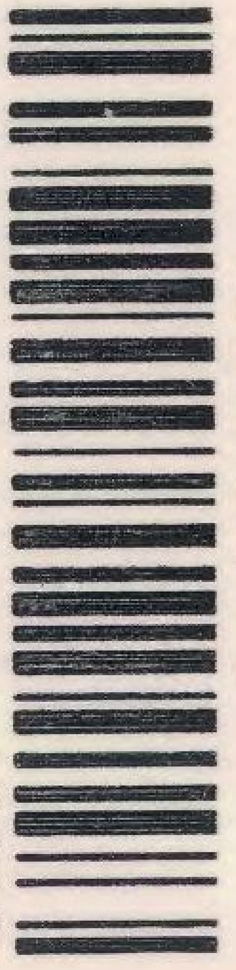
«دراسة وتحليل»



الدكتورة

فائزة عبد الأمير نايف الهديب





Dar Majdalawi Pub & Dis,
Telefax: 5349497 - 5349499
P.O.Box: 1758 Amman 11941 Jordan



دار مجدلاوي للنشر والتوزيع
تليفاكس: ٥٣٤٩٤٩٧ - ٥٣٤٩٤٩٩
ص.ب: ١٧٥٨ عمان ١١٩٤١ الأردن

E-mail: customer@majdalawibooks.com
www.majdalawibooks.com

ISBN 9957-02-263-6